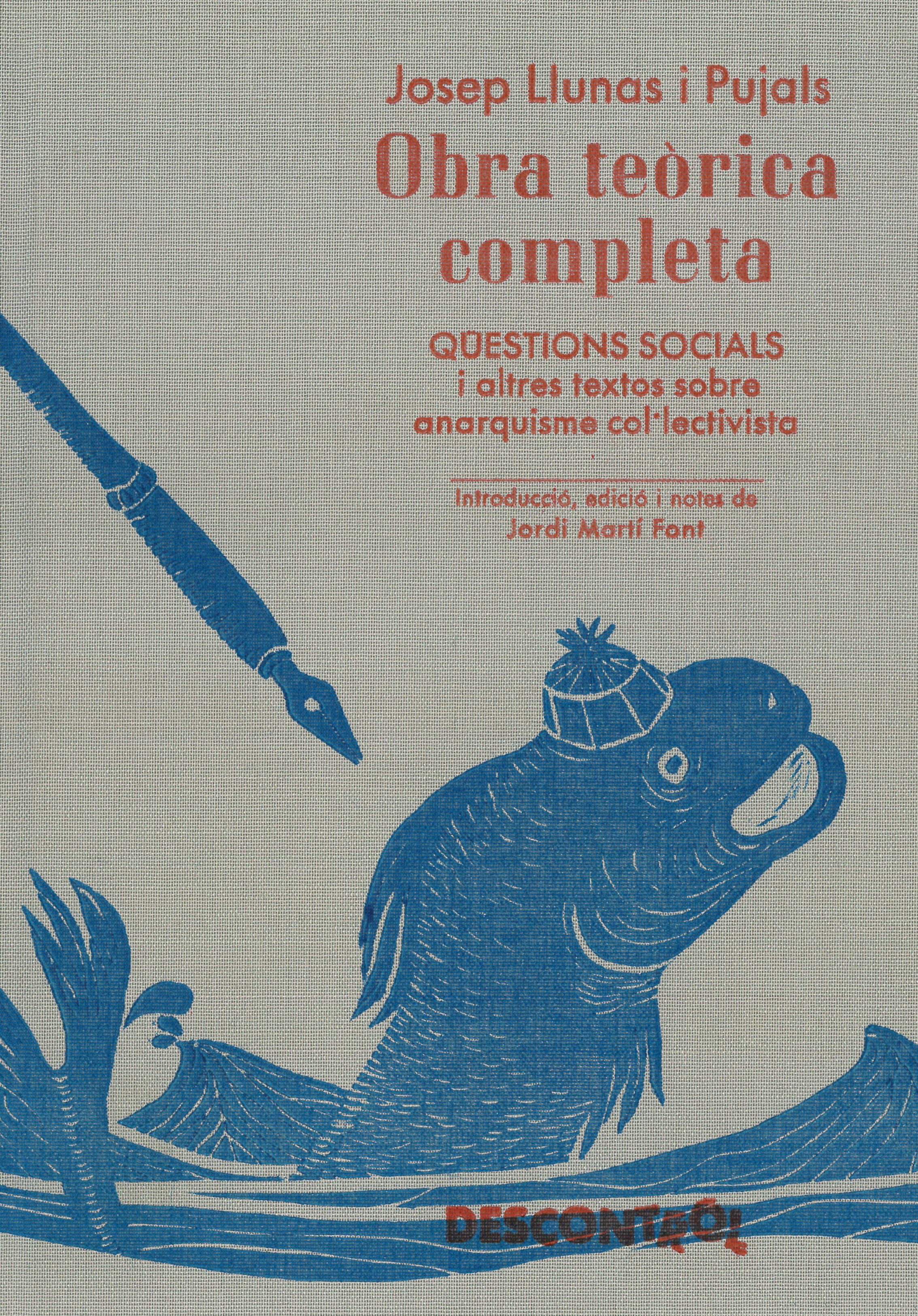

Josep Llunas i Pujals
Obra teòrica completa
QÜESTIONS SOCIALS
i altres textos sobre
anarquisme col·lectivista
Introducció, edició i notes de
Jordi Martí Font
DESCONTROL

Títol:
Josep Llunas i Pujals
Obra teòrica completa
Qüestions socials i altres textos sobre anarquisme col·lectivista

Autoria: Josep Llunas i Pujals

Introducció, edició i notes de Jordi Martí Font, a partir de la investigació desenvolupada en la seva tesi «Josep Llunas i Pujals, literatura obrerista i la construcció de l'anarquia en català.»

Tractament de la majoria de les imatges: Genoveva Seydoux (genofoto.net)
Imatge de Llunas de la contraportada: Nerea Borrell (neredis.cat)

1a edició, setembre 2020, Barcelona
Col·lecció *Idees Negres*

Descontrol Editorial
c/Constitució nº 19, Can Batlló nau 85-90, 08014 Barcelona
www.descontrol.cat
Telf. 93 4223787

ISBN: 978-84-17190-94-1
Dipòsit Legal: B 8461-2020

Edició: Descontrol Editorial // editorial@descontrol.cat
Maquetació: Descontrol Editorial
Composició i impressió de portada: Impremta Col·lectiva Can Batlló
Imprès a: Descontrol Impremta // impremta@descontrol.cat
Enquadernat a: Enquadernadora Ràpid SCCL
Distribueix: Descontrol Distribució // distribució@descontrol.cat

«Todas las sociedades y federaciones obreras del mundo tienen el Derecho de propiedad sobre este libro y pueden, por consiguiente, reimprimirlo, traducirlo y publicarlo sin necesidad de ningún permiso.»

Josep Llunas i Pujals

Obra teòrica completa

Qüestions socials i

altres textos sobre anarquisme col·lectivista

Introducció, edició i notes de

Jordi Martí Font




ALMANAC
DEL ANY
1896
LA TRAMONTANA
VENTADAS
MAL TEMS
VENTADAS
VENTADAS
MAL TEMPS

Introducció

Introducció

Jordi Martí Font

1. Josep Llunas i Pujals: la construcció de l'anarquia al segle XIX

Josep Llunas i Pujals és un dels més destacats intel·lectuals i militants anarquistes catalans del segle XIX, avui pràcticament desconegut, tot i que durant la seva vida va ser un dels principals teòrics de l'obrerisme anarcocol·lectivista a tot l'Estat, dirigent sindicalista, poeta i alhora periodista i creador del setmanari *La Tramontana*, una de les publicacions anarquistes més populars del segle XIX a l'Estat espanyol escrita íntegrament en català. Per si això fos poc, també va ser un dels primers periodistes esportius de tot l'Estat, gimnasta i treballador de múltiples oficis.

Llunas segueix el camí de molts altres internacionalistes que, tot i continuar respectant figures del republicanisme federal com Pi i Margall i algunes de les seves idees, s'allunyen de la ideologia republicana, sobretot a partir de la repressió de la Comuna de París, el 1871, un fet que el marcà durant tota la seva vida militant. Malgrat aquest allunyament, però, el reusenc sempre va defensar la unió de les esquerres davant de la reacció.

Tipògraf, maçó i lliurepensador, Llunas esdevé un dels dirigents més destacats de la Federació de Treballadors de la Regió Espanyola el 1881, al mateix temps que inicia la publicació de *La Tramontana*, s'incorpo-

ra a la Tipografia La Academia i, fins i tot, participa com a cantant en representacions operístiques. La repressió emmarcada en el procés de Montjuïc, que l'afecta directament, així com una salut molt deteriorada pel temps passat a la presó i un atemptat contra la seva vida, l'apartaren de la militància obrerista i el converteixen en el principal periodista esportiu de tot l'Estat fins al moment de la seva mort el 1905.

La seva figura desapareix aleshores del record del moviment obrer, que durant uns anys s'allunya del sindicalisme i opta en molts casos per l'acció individual violenta. Llunas és reivindicat, però, pels anarquistes catalanistes i pel corrent més sindicalista del moviment llibertari, amb la destacada figura de Salvador Seguí al capdavant, que el 1912 treu un número únic de *Tramontana* en record seu. La historiografia universitària recupera alguns aspectes de la seva figura a partir dels anys setanta del segle XX, però la seva obra continua essent desconeguda tant per historiadors com per filòlegs o politòlegs. Dins del moviment obrer i de l'anarquisme actuals és completament ignorat.

Al llarg de la seva vida, Josep Llunas signà els seus articles i els seus poemes amb una multitud de pseudònims empès per una clara intenció de fer col·lectiva l'obra periodística i literària en general. Els pseudònims que podem atribuir-li són Lo Dimoni Gros, Ganxet, Gimnàstic, Pepet Simpàtic, Un Rajoler, Ruc Nafrat, Pere Pau de l'Antònia, L'Empordanès, Elèctric, Pau de la Laia, W.*** i Pau Veritats. Només utilitzà el seu nom, complet o abreujat, en els llibres d'assaig i poesia, i en els articles de resposta a atacs rebuts per part d'alguna altra publicació amb qui havia entrat en debat.

La Tramontana és la gran obra de Josep Llunas en l'àmbit periodístic, però alhora és la publicació anarquista de més durada de tot l'Estat durant el segle XIX, ja que arribà a treure 717 números al llarg de

16 anys només interromputs per les malalties del seu director i per les penes de presó que aquest hagué de complir com a conseqüència del que publicava a les seves pàgines. La publicació, escrita en català, treia al carrer una mitjana de 4.000 exemplars setmanals, que arribaven als 8.000 en els números extraordinaris, i es venia arreu dels Països Catalans, tot i que sobretot a Barcelona i els seus voltants, que és on se situaven els nuclis industrials i obrers més importants. Cap altre dirigent obrer de tot l'Estat tenia a les seves mans un mitjà de difusió de les seves idees amb tantes possibilitats reals d'expansió.

La sàtira de Llunas ataca les institucions, l'Estat i l'Església per començar, i se'n riu del poder, de qui mana, per ajudar a construir un pensament social determinat. La sàtira i la ironia, explicitades en poemes i articles, esdevenen armes contra els poderosos que, alhora, reforcen la vitalitat de les idees de fons. En la seva obra, l'humor pren formes diferents i no es presenta sota un sol vestit ja que els temes que tracta són diversos i les formes literàries, també. La ironia més descarnada, i fins i tot la burla sense topall, va dirigida a la temàtica anticlerical, tant en els seus articles i poemes com en els textos d'altres a les pàgines de *La Tramontana*.

Llunas és un dels pensadors anarquistes més importants del segle XIX a l'Estat espanyol, un dels pocs l'obra del qual es pot confrontar amb la dels grans clàssics europeus del seu moment, sense que això depengui del context en què es troba, tal com demostra la inclusió de textos seus en obres com la història de les idees llibertàries *Anarchism A Documentary History of Libertarian Ideas*,[1] de Robert Graham, al costat dels grans pensadors anarquistes del seu moment.

1 GRAHAM, 2005: 125-128.

La seva producció ideològica abasta tot el que escriu, des dels articles periodístics fins a la poesia o l'assaig, però és en aquest darrer gènere en què concreta més les seves anàlisis i les seves propostes. Per ordre cronològic, les obres que recullen la seva obra assagística són: *Estudios filosófico-sociales sobre la familia* (1882),[2] *Organización y aspiraciones de la Federación de Trabajadores de la Región Española* (1885),[3] *Del trabajo considerado como vínculo social o fuente de libertad* (1890),[4] *Bases científicas en que se funda el colectivismo* (1890),[5] *Qüestions socials* (1891)[6] i *Los partidos socialistas españoles* (1892).[7]

Tots ells són recollits en aquest volum que teniu a les mans. L'edició de l'obra teòrica completa de Llunas s'afegeix a la recuperació de la seva figura que va suposar l'edició de la seva poesia completa que vaig fer en el volum *La poesia obrerista de Josep Llunas. Un intent d'estètica anarquista en la literatura catalana del segle XIX*[8] i la publicació del poema *La Revolució* i del conte *Amoria* en un volum de l'editorial Emboscall. Queden per publicar la seva biografia, la seva obra periodística i l'anàlisi de *La Tramontana*. Tots aquests treballs d'investigació, junt amb l'edició de l'obra completa de Llunas, són conseqüència de la tesi que vaig presentar a la URV el 2015. Dirigida pel doctor Magí Sunyer, la tesi portava per títol *Josep Llunas, la literatura obrerista i la construcció de l'anarquia en català al segle XIX* i va rebre la qualificació de cum laude amb un jurat format pels doctors Pere Gabriel, Emili Samper i Josep M. Domingo.

2 LLUNAS, 1882.
3 LLUNAS, 1885a.
4 LLUNAS, 1890: 263-266.
5 LLUNAS, 1890: 297-305.
6 LLUNAS, 1891.
7 LLUNAS, 1892.
8 MARTÍ, 2015.

Com a síntesi del seu pensament anarcocol·lectivista que podeu trobar desenvolupat aquí, podem dir que Llunas proposa un món amb propietat col·lectiva dels mitjans de producció, seguint el pensament de Proudhon, però en el qual també hi hagi propietat individual d'allò aconseguit amb el fruit del propi treball, alhora que ha de ser la societat la que garanteixi la vida digna de les persones que per malaltia o per edat no puguin treballar. Els drets de propietat no poden establir-se damunt de la natura, amb la qual la relació ha de ser d'usdefruit, ni damunt d'altres persones. Segons ell, el treball és l'únic que genera riquesa, per això la societat ha d'impedir l'enriquiment a partir de l'especulació amb el capital o de l'herència, que perpetua les diferències de naixement. Per arribar a aquesta nova societat cal organitzar la classe obrera amb el sindicalisme i, a través de la cultura, arribar a la revolució social, en què les masses culturitzades ho trastoquin tot i aconsegueixin fer el gran canvi que suposarà l'arribada d'una nova classe al capdavant de la societat; per a això no descarta una aliança entre les classes populars, és a dir entre la classe obrera i la petita burgesia. Un cop feta la revolució, l'ensenyança integral ha de permetre a obreres i obrers triar el treball que més els agradi i alhora gaudir dels avenços de la ciència, que els alliberaran dels treballs més desagradables i perillosos. El parlamentarisme i la política representativa són desestimats com a mètode per realitzar aquests canvis, de la mateixa manera que la violència individualista que alguns anarquistes utilitzaven en aquell moment. Llunas reconeix la igualtat entre home i dona i defensa el drets de les dones a la seva plena autonomia econòmica, ja que és aquesta la que els permetrà la plena llibertat, una llibertat que ha de ser total i, per això, el matrimoni com a institució sempre ha d'estar supeditat a la voluntat de les dues parts que l'integren.

En l'àmbit lingüístic, la utilització del català al llarg de tota la seva vida, tant en les seves intervencions en públic com a *La Tramontana* o en bona part de la seva obra assagística converteixen Llunas en un *rara avis* dins de l'obrerisme català, que en aquells moments patia una diglòssia total. El català era la llengua de relació social majoritària dels obrers, però, tot i ser d'expressió catalana, la majoria de les intervencions en públic dels seus líders, les seves publicacions i els seus llibres eren només en castellà. En públic, Llunas utilitzà el català sempre, fins i tot quan aquesta utilització li va ser prohibida explícitament per les autoritats del moment, com el 25 d'agost de 1895 en el míting de presentació de l'Associació General de Lliurepensadors al Circ Eqüestre de Barcelona on s'enfrontà amb el representant del governador civil per aquest fet. Aquesta defensa del català anava unida a una crítica contundent i sense miraments als sectors catalanistes i renaixentistes conservadors de l'època a qui retreia la seva actitud elitista en la reivindicació lingüística, així com la seva manca de coherència; crítiques que no formulava respecte als sectors modernistes, per exemple, de *L'Avenç*, de qui, tan aviat com aparegué, passà a aplicar la normativa lingüística a *La Tramontana.*

Josep Llunas va desenvolupar una estètica literària anarquista que ell volia popular amb un evident contingut social, crític i propositiu. Aquesta estètica va ser pensada, teoritzada i expressada en diversos textos i una part de la seva obra teòrica, al costat d'escrits sobre l'organització obrera, el pensament anarquista i de crítica social, tracta precisament sobre com havia de ser i quines característiques havia de tenir la que ell anomenava «literatura obrerista.» L'autor, a partir d'aquestes teories i la pràctica que suposava la publicació a les pàgines de *La Tramontana* que dirigia, tant de poemes seus com de molts altres autors, mostra un programa clar per aconseguir l'hegemonia cultural per a la classe

obrera com a part d'un programa revolucionari total que pretenia subvertir l'ordre establert i construir-ne un altre de ben diferent, tal com ja he comentat, basat en els principis de llibertat, igualtat i solidaritat plenes. La Renaixença és l'àmbit cultural general en què podem situar les propostes estètiques i l'obra de Llunas, així com la poesia obrerista i popular, però cal que tinguem en compte una visió àmplia i inclusiva del terme i la radical oposició de Llunas als que havien patrimonialitzat des del conservadorisme aquest procés. Per conèixer a fons les propostes i pràctiques estètiques de Llunas podeu llegir MARTÍ, 2015b.

La producció poètica de Llunas es troba publicada bàsicament a les pàgines de *La Tramontana*, barrejada amb infinitat d'articles d'opinió i, com a mínim, li he pogut atribuir 176 poemes. Els seus poemes els podem agrupar en dos grups o blocs ben diferenciats. D'una banda, tenim els poemes d'entreteniment, molt propis de la premsa popular de l'època, sense contingut polític i basats en l'humor, els jocs de paraules, etc. En aquest grup hi trobem, epigrames, xarades, cantarelles, epitafis, *seguidillas*, endevinalles, cantars, *fabuletes*, *espatotxades*, *accentígrafs* i sinonímies.

Els poemes obreristes publicats per Llunas tenen característiques pròpies. D'una banda, tenim una gran quantitat de poemes anticlericals, que aconseguien establir un enemic extern a la classe a la qual pertanyien i configurar un clima d'entesa amb altres classes populars i moviments emancipadors. De l'altra, trobem també una poesia obrera, específicament dedicada a explicar l'opressió de classe i a crear consciència entre els obrers amb un constant recurs a personatges esquemàtics que participen de continguts maniqueus en què són retratats com a personatges positius explotats per burgesos que apareixen sempre com a perversos i negatius. Per tancar les referències a la producció literària

de Llunas, tenim el conte *Amoria*, publicat el 1896[9]. Es tracta del primer text que, escrit en català, podem situar dins de la literatura utòpica. *Amoria* explica la història d'un grup de treballadores i treballadors que són enviats a colonitzar una illa de la Polinèsia, naufraguen i acaben construint una nova societat en una illa on l'amor esdevé el motor de la nova societat i les idees de la Internacional serveixen per construir una nou món en pau, harmònic i lliure.

L'existència de Josep Llunas –i segurament el seu oblit també– i l'amplitud i importància de la seva obra assagística, periodística i literària de creació són la constatació que Fuster no tenia tota la raó quan parlava dels dos «inconformismes» que no es van saber trobar durant el segle XIX i que Gerard Horta apuntava camins més coincidents amb una part de la realitat que, com a mínim, cal explorar, interrogar i conèixer amb més profunditat, si realment volem saber una mica més d'on venim algunes i alguns, i sobretot com s'ha fet aquest camí. Alhora, l'existència d'un projecte d'hegemonia cultural com el que Llunas i una part del moviment obrer van desenvolupar durant el segle XIX obre nous interrogants, almenys per a mi, que segurament no podem respondre ara i aquí, però que, com a mínim, ens cal plantejar per arribar a entendre en tota la seva complexitat la societat catalana del segle XIX, la Renaixença en tota la seva amplitud, els moviments obrer i catalanista que s'hi desenvoluparen, la importància de l'anarquisme en l'àmbit cultural i ideològic i la penetració de les seves propostes en àmplies capes socials.

9 LLUNAS, 2017.

2. Teòric català de l'anarquisme col·lectivista

2.1. Idees construïdes, idees oblidades

La majoria de referències a Josep Llunas fetes des de la història de les idees destaquen la seva tasca com a teòric anarquista, ideòleg destacat de l'anarquisme col·lectivista i del moviment sindicalista organitzat del segle XIX, alhora que en subratllen aspectes concrets, com el catalanisme, la moderació i el pacifisme, així com l'anticlericalisme militant i la defensa dels drets de les dones. En la majoria de casos, els autors que s'hi refereixen no aprofundeixen en les idees de Llunas a partir de primeres fonts i acostumen a repetir opinions llegides, sovint perquè aquestes fonts eren i són poc accessibles o desconegudes; em refereixo als seus llibres, però també als seus articles. Una de les intencions del llibre que teniu a les mans és, precisament, fer accessible l'obra completa de l'autor a tothom qui ho desitgi, completa o tan completa com sigui possible i sempre oberta a la incorporació de nous textos que la digitalització del fons de *La Tramontana* i altres treballs d'investigació i recerca facin possible.

La majoria d'investigadors que han tractat els aspectes ideològics i teòrics de l'anarquisme a l'Estat espanyol durant el segle XIX i començaments del XX han establert un cànon d'autors que no ha situat el reusenc entre els més destacats. Pel que fa als textos referencials del segle XIX, en aquest aspecte destaca el llibre de memòries d'Anselmo Lorenzo, *El proletarido militante*,[10] en el qual Josep Llunas pràcticament no

---

10 LORENZO, 2005.

apareix i quan ho fa és de manera molt i molt secundària. De fet, si a partir del text de Lorenzo haguéssim de concloure quin paper va tenir Llunas tant en el moviment obrer del XIX com a ideòleg o teòric podríem afirmar, sense dubtar, que cap. Malgrat això, Lorenzo sí que en lloa les virtuts i l'amistat que durant bona part de la seva vida els va unir en els articles que escrigué després de la seva mort el 1905. En aquest oblit, però, Llunas no es troba sol ja que pràcticament tots els autors del seu voltant més immediat, el grup de La Academia, bàsic per entendre l'internacionalisme anarquista del XIX i molts altres temes de la Catalunya del vuit-cents, han patit un oblit gairebé total del procés de Montjuïc ençà. No entraré ara a valorar aquest «oblit», però crec que és ben clar que es tracta d'un grup de veritables perdedors en tots els sentits, perdedors dins del mateix moviment anarquista en el seu moment i dins del moviment obrer en general, però també perdedors –o oblidats– per la majoria de les escoles d'historiadors d'aquest país amb algunes notables excepcions.

Per la seva banda, José Álvarez Junco, en la seva obra referencial sobre la història de les idees anarquistes, *Ideología política del anarquismo español (1868-1910)*, li dona un paper que tot i que secundari no és inexistent, un paper que hagués pogut comportar l'obertura de diverses línies d'investigació que, malauradament en el seu cas, no es va produir. Malgrat aquesta presència, però, Llunas no entra tampoc en el cànon dels grans teòrics establert per Junco, qui ens el fa evident quan resumeix quins són els autors més destacats de l'anarquisme espanyol i els atribueix els camps en què van destacar:

> Lorenzo tocó preferentemente la relación individuo-sociedad, la crítica al darwinismo, la del poder, el antipoliticismo y la crítica del sistema democrático; Mella, la organización económica de la sociedad futura (colectivista), el antipoliticismo y la crítica al sistema democrático; Prat, el análisis de las clases sociales, en antireformismo, antipoliticismo y sindicalismo; Salvochea, los ataques al militarismo y al patriotismo; López Montenegro, el anticlericalismo y, más tarde, la huelga general; Ferrer, la enseñanza, el sindicalismo, el anticlericalismo y el antimilitarismo; el futuro Azorín, el antimilitarismo y la criminología; Salvador Suñé, el comunismo y el espontaneismo organizativo; Teresa Claramunt, el antipoliticismo y el feminismo; Tarrida de Mármol, el enfoque «científico» de la cuestión social, la crítica al poder y el antipoliticismo; Montseny (Federico Urales), la crítica moral, la violencia, la enseñanza...[11]

Tot i ser determinant aquesta no valoració de la seva obra al mateix nivell que la d'altres autors com els anomenats en aquest paràgraf, sí que hi ha hagut algun intent per analitzar-ne les propostes teòriques en l'obra d'autors com Jordi Piqué,[12] Norbert Bilbeny,[13] Josep Termes[14] o Pere Gabriel, que d'ell en diu que:

> podria pensar-se que som, en tot cas i acceptant-ne l'interès, davant d'un home i una biografia d'abast «regional», amb un paper a valorar estrictament dins les situacions de l'estat espanyol. No ho crec.

---

11 ÁLVAREZ, 1976: 9.

12 PIQUÉ, 1989.

13 BILBENY, 1985: 117.

14 TERMES, 2011: 117-121.

> Llunas és un dels pocs teòrics hispànics l'obra del qual pot ser contrastada amb la dels teòrics de l'anarquisme europeu del moment.[15]

Amb Gabriel coincideix l'històric militant llibertari Joan Ferré, que en l'obra *La revuelta permanente*, de Baltasar Porcel, qualificava Josep Llunas d'«autèntica potència intel·lectual»,[16] una definició que s'allunyava molt de la poca consideració que la seva obra teòrica tenia en aquell moment, la segona meitat dels anys setanta del segle passat. Ferré feia aquesta afirmació tenint en compte la sèrie d'obres teòriques en què Llunas havia desenvolupat el seu pensament, la seva ideologia anarquista. A banda de les obres teòriques, dels llibres d'assaig, l'autor va escriure com a mínim 167 articles; tres textos teòrics d'estètica literària; un mínim de 174 poemes; el pròleg al llibre *Futilezas*[17], de J. Ferré, i *La Ley y la Clase Obrera*[18], un text d'anàlisi i explicació de normatives, lleis i formularis. En tots aquests textos, de tipologies diverses, Llunas hi va incloure plantejaments ideològics a nivell teòric. En aquesta *Obra completa*, però, parlarem sobretot dels seus llibres i fullets ja que és on més clarament formulà les seves teories.

15 GABRIEL, 2005: 280-281.

16 PORCEL, 1978: 58.

17 LLUNAS, 1902.

18 LLUNAS, 1893.

2.2. *Estudios filosófico-sociales La familia* (1882)

El 1882, Llunas publica el seu primer llibre. Es tracta d'*Estudios filosófico-sociales sobre la familia*,[19] una obra en castellà editada per la Tipografía La Academia. La segona edició, publicada el 1883, la va treure al carrer *La Revista Social* de Madrid, que s'encarregà de la seva distribució, tot i que també es podia comprar als locals de la tipografia La Academia a Barcelona. El volum solt es venia a 30 cèntims i els paquets de 50 volums a 12 pessetes i 50 cèntims. Aquest segon tiratge va ser imprès, també, a La Academia com a número 2 de la Biblioteca del Proletario.

Es tracta d'un volum compost de materials diversos. Concretament, inclou el text que li dona nom seguit d'uns *Apuntes de Estadística Universal*, un text dividit en set parts titulat *La Anarquía* i un darrer treball que porta per títol *La cuestión política,* sobre el qual Llunas adverteix que no va ser escrit en exclusiva per a aquest llibre i que Ignacio Soriano i Paco Madrid[20] afirmen que és un text de Rafal Farga Pellicer amb la participació de Llunas, la qual cosa corrobora l'estreta relació que hi havia hagut i hi havia entre els dos en aquell moment.

El text que dona títol al llibre, *Estudios filosófico-sociales sobre la familia*, que és el que obre el llibre i el més extens, és producte d'unes conferències que l'autor va donar a diverses societats obreres, les quals van prendre la iniciativa de la seva impressió, segons ens informa el llibre mateix. És per això que l'autor el dedica:

---

19 LLUNAS, 1882.

20 MADRID; SORIANO, 2012: 234.

> A los desheredados del patrimonio universal;
> a todas las víctimas de la explotación del hombre por el hombre;
> a todos los que no pueden aplacar su sed de justicia y de ilustración
> en las fructíferas fuentes de la Ciencia;
> a todos los proletarios de la Tierra.[21]

El llibre inclou una nota en les primeres pàgines que atorga la propietat intel·lectual de l'obra a «Todas las sociedades y federaciones del mundo» que poden «reimprimirlo, traducirlo y publicarlo sin necesidad de ningún permiso»; en la segona edició aquesta nota se situa en la part posterior de la coberta.

La primera part del llibre, *Estudios,* consta de tres subparts, al seu torn. La primera porta per títol *Orígenes de la Familia: su influencia en los pueblos antiguos y Edad Media;* la segona, *La familia moderna y sus condiciones antropológicas;* i la tercera, *Estudios filosóficos para determinar un grado de perfectibilidad doméstica*. La segona part del llibre porta per títol *Apuntes de Estadística Universal*; la tercera té dos títols, segons si llegim l'índex o llegim directament el contingut del llibre: *¿Qué es la Anarquía?* o *La Anarquía;* i la quarta és el text escrit a mitges amb Farga Pellicer.

Segons paraules de Josep Termes, es tracta d'un treball:

> de 220 pàgines on tracta de la família, de Darwin i l'evolucionisme i de la societat actual, on les classes han estat substituïdes per castes; considera que el comunisme és utòpic però no el dret a obtenir

21 LLUNAS, 1882: 5 / LLUNAS, 2020: 104. A partir d'aquí, trobareu moltes dobles citacions com aquesta, que corresponen, la primera, a l'edició original del llibre al segle XIX i, la segona, a aquest volum.

> la totalitat del que s'ha produït; que la revolució «no significa motí ni col·lisió armada»; «que les vagues no resolen absolutament res del problema social. Són tan sols diferents fases peculiars que es presenten en les qüestions del treball, i que els obrers han d'acceptar moltes vegades per augmentar el seu prestigi com a classe i la seva consideració als tallers.»[22]

No va ser fins al número 101 de *La Tramontana* quan per primer cop aparegué algun tipus de referència o propaganda sobre el llibre a les seves pàgines, junt amb un anunci de l'*Almanaque del Proletario para 1883*. Es tractava de l'anunci de la segona edició de l'obra, en cap lloc es deia que havia estat escrit per Llunas i sí que s'explicava, en canvi, que el llibre era el segon volum de la Biblioteca del Proletario, una iniciativa editorial que editava i venia els llibres a preu de cost. D'aquesta segona edició se'n va fer un tiratge de 16.000 exemplars, el que situava Llunas com un autor de referència dins de l'àmbit obrer i anarquista, amb una difusió certament important.

Entre els textos que conté el llibre destaca, per la seva projecció posterior, el que anomenarem *La Anarquía*, el capítol tercer del qual va ser inclòs per Robert Graham en la seva monumental història de les idees anarquistes *Anarchism A Documentary History of Libertarian Ideas*,[23] al costat dels grans pensadors anarquistes del seu moment. En l'obra nord-americana, el text de Llunas apareix acompanyat d'una breu referència biogràfica del director de *La Tramontana*.

---

22 TERMES, 2011: 119-120.

23 GRAHAM, 2005: 125-128.

2.3. *Organización y aspiraciones de la FTRE* (1885)

Tres anys després de la publicació d'*Estudios filosófico-sociales sobre la familia*,[24] les paraules de Llunas van tornar a ser impreses en el format llibre, en aquest cas en el que recollia les obres participants en el I Certamen Socialista celebrat a Reus. El seu text *Organización y aspiraciones de la FTRE* havia estat escrit dos anys abans per a un certamen convocat pel Centre de Lectura de Reus que, finalment, va desestimar el premi i va provocar amb aquesta decisió la convocatòria del I Certamen Socialista. Per tant, la seva redacció suposem que és de l'any següent a la publicació d'*Estudios*.

Organización y aspiraciones de la FTRE és un text de 28 pàgines molt ben estructurat i concís, un text que podríem qualificar d'orgànic ja que descriu com havia de ser l'organització dels obrers per tal de crear l'organització que havia de fer possible l'autodefensa de classe i la construcció de la societat anàrquica. Comença amb uns preliminars en què Llunas explica amb breus pinzellades com s'havia arribat a la creació de la FTRE i n'explica la forma organitzativa acordada en el congrés constitutiu de 1881. Arribat a aquest punt, el text se centra en quins són els objectius de l'organització obrera ja que:

> Lo que verdaderamente da transcendental importancia a la Federación de Trabajadores de la Región Española es el radicalismo de sus aspiraciones, condensado en los lemas de Anarquia, Federación y

24 LLUNAS, 1885a.

> Colectivismo, que cual trilogía sagrada sostienen los federados por bandera.[25]

I aquests són els tres temes que desenvolupa l'autor en la major part del text: l'anarquia, el federalisme i el col·lectivisme. El quart capítol del text són unes llargues conclusions en què bàsicament Llunas repeteix i matisa algunes de les idees ja exposades, alhora que fa referència a alguns temes del mateix 1895, motiu pel qual podem afirmar que si bé el cos del text potser és de 1883, les llargues *Conclusions* que el tanquen van ser escrites en el mateix moment del Certamen Socialista.

2.4. *Bases científicas en que se funda el colectivismo* i *El trabajo considerado como vínculo social y fuente de libertad* (1889)

El diumenge 10 de novembre de 1889, va tenir lloc al Palau de Belles Arts el II Certamen Socialista, organitzat per una comissió creada per a l'ocasió anomenada Grupo Once de Noviembre. Dos textos de Llunas hi van ser premiats[26] i, per tant, van passar a formar part del llibre que recollia els treballs que hi havien estat distingits. D'una banda, hi havia el text *Del trabajo considerado como vínculo social o fuente de libertad*, publicat a l'apartat XII del volum que portava per títol *Origen de la riqueza*; i de l'altra, en el capítol XIV del llibre, que portava per títol *El Colectivismo, sus fundamentos científicos,* el text *Bases científicas en que se funda el colectivismo*.

25 LLUNAS, 1885: 9 / LLUNAS, 2020: 203.

26 LLUNAS, 1890: 263-266 i 297-305.

El llibre que reuní els treballs premiats va ser publicat per La Academia el 1890 i se'n va fer una segona edició a la Imprenta Comunal La Tipográfica el 1903. Per la seva banda, Llunas editā 40.000 exemplars del segon text en un fullet a banda per tal de difondre què era el col·lectivisme entre els obrers en un moment de forta competència entre comunistes i col·lectivistes dintre del moviment anarquista en què els segons estaven perdent terreny davant dels primers.

2.5. *Qüestions socials* (1891)

Qüestions socials[27] és el següent llibre que publica Llunas, concretament el 1891. Es tracta d'un volum de 128 pàgines en què l'autor explica el seu pensament polític, econòmic i social, sense deixar d'exposar els seus plantejaments filosòfics, les seves anàlisis i crítiques socials, i les seves propostes organitzatives per transformar la societat del seu moment i construir-ne una amb bases radicalment diferents.

Gairebé tots els capítols de *Qüestions socials* van ser publicats prèviament a *La Tramontan*a, tot i que no es tracta d'una recopilació d'articles ja que des del primer moment Llunas anuncia la seva voluntat de fer una obra que reculli el seu pensament, i és per això que el primer article porta el títol de *Pròleg*. Els articles van aparèixer publicats en els números: 469, 470, 471, 473, 474, 477, 478, 482, 483, 484, 490, 495, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505 i 506 de *La Tramontana*, des del 25 de juliol de 1890 al 10 d'abril de 1891, sempre a les primeres pàgines, i només el capítol XVI, que porta per títol *La lluita per l'existència,* no

27 LLUNAS, 1891.

va ser publicat al setmanari i sí com a capítol del llibre, tot i que mantenint la numeració que li tocava.

A *Qüestions socials,* Llunas planteja una síntesi del seu pensament assequible pels lectors de *La Tramontana*, amb alguna part una mica més complexa sobretot en economia, a partir de capítols normalment breus en què desenvolupa la descripció de les condicions d'explotació del seu moment, la seva crítica a aquestes condicions i les seves propostes alternatives. Llunas parla de la llibertat del treball, les vagues, les classes mitjanes, socialisme i anarquisme, comunisme i col·lectivisme, el dret a la vida, la família, l'amor lliure, l'emancipació de la dona, el sufragi universal, el dret de propietat, l'interès del capital, l'explotació de l'home per l'home, l'educació de la classe obrera, les vuit hores, l'ensenyança integral, la lluita per l'existència, la legalitat i la justícia, i l'organització de la societat anarquista. La intenció divulgativa del volum queda clara a la pàgina 2 quan s'informa que l'autor «creyendo que sus conocimientos en la cuestión social son hijos de todas las generaciones pasadas, cede sus derechos de propiedad...»[28]

Pere Gabriel sintetitza els continguts de *Qüestions socials* dient que:

> juntament amb l'explicació de la proposta col·lectivista, procurà denunciar críticament el que segons ell eren els pilars bàsics de la societat burgesa: la llibertat del treball (en realitat tirania del capital), el capital (que no era altra cosa que el capital acumulat), el salari (que no responia a la retribució del treball sinó a les lleis d'oferta i demanda), la coacció burgesa (de la qual sortia la violència proletària),

28 LLUNAS, 1891: 2.

el sufragi universal (fonamentat en les desigualtats socials), la moral burgesa (corrompuda per l'interès egoista de classe), etc.[29]

I Josep Termes explica sobre ell que:

recull força articles publicats a *La Tramontana*, on afirma que «anarquisme vol dir supressió de tota autoritat», però els sofismes dels reaccionaris han fet néixer les afirmacions que «l'anarquisme és lo desbarajust, lo repartiment de la propietat, l'abolició de la família... lo *campi qui pugui* d'un estat permanent de destrucció i de barbàrie, quan és precisament tot lo contrari... L'anarquisme necessita més graus d'il·lustració que els sistemes de govern lliberals.» Es manifesta contrari a l'anarcocomunisme, ja que considera que «avui... ja ni els més recalcitrants comunistes supediten l'individu a la societat obligant-lo a produir i consumir en comú»; enfront del comunisme que diu «de cadascú segons ses forces i a cadascú segons ses necessitats... Lo col·lectivisme diu senzillament: a cadascú segons ses obres... (El comunisme) no reconeix cap mena de propietat individual, assentant que tot és de tots i lo segon reconeix la propietat individual del fruit de l'esforç de cada individu, assentant... que cadascú tingui lo seu del producte de son treball, i tothom per igual tinga opció a tots los béns de la naturalesa, per lo qual no pot ser propietat individual la terra, los grans instruments de treball, les mines, pedreres, barcos, fàbriques.» Defensa l'amor lliure, l'ensenyament integral i la lluita per la jornada de vuit hores.[30]

---

29 GABRIEL, 1979b: 282.

30 TERMES, 2011: 120-121.

Entre tota la seva obra assagística, *Qüestions socials* destaca per una evident voluntat de síntesi, però alhora perquè en el llibre tracta més aspectes diferents i també complementaris. A més, no és una obra que miri només cap a l'interior del moviment anarquista sinó que el que pretén és precisament expandir-lo cap a l'exterior, per això les explicacions intenten ser clares i accessibles. Malgrat tot això, una lectura atenta de l'obra fa evident algunes deficiències estructurals importants que provoquen que es doni tanta importància a temes centrals i bàsics com a altres de més anecdòtics. Segurament, aquestes deficiències estructurals són provocades per la construcció fragmentària de l'obra a partir dels articles setmanals, quelcom que Llunas acostumava a fer gràcies a l'espai que cada setmana li donava *La Tramontana*.

2.6. *Los partidos socialistas españoles* (1892)

L'última obra doctrinal de Josep Llunas és el fullet de 15 pàgines *Los partidos socialistas españoles*, publicat a La Academia, el 1892. L'autor hi repassa els programes de totes les tendències socialistes existents a l'Estat espanyol, hi demana la desaparició d'algunes i la unió d'altres, alhora que planteja la necessitat de col·laboració per enfrontar-se als enemics comuns: l'estat i la burgesia. Però la proposta més sorprenent venint de qui ve és la de crear un partit socialista autoritari de masses, per tal de preparar el camí a l'adveniment de l'anarquia. Un cop més, el llibret recull articles prèviament publicats a les pàgines de *La Tramontana*, tot i que aquest cop amb la particularitat que a la revista van ser publicats en català i, en canvi, el llibret va sortir traduït al castellà. El text constava de cinc parts amb els títols: *El què són*, *Els que tenen raó de ser*,

Els que convenen, *Allò que haurien de ser* i *Procediments i relacions mútues*. Josep Termes fa una explicació prou encertada i detallada sobre els continguts del fullet i diu que, en aquesta obra, Llunas:

> afirma que els socialistes estan dividits en set grans grups: el *Partit Oportunista Català*, organitzat per gent de les Tres Classes de Vapor; els de la *Democràcia Social* (és a dir, els socialdemòcrates); els *Reformistes*, gairebé tots els militants del qual són de Sabadell; els del *PSOE*; els *anarquistes* sense adjectius econòmics, que no es declaren ni pel col·lectivisme ni pel comunisme; els *anarcocomunistes*, que mai han constituït un grup fort i els centres del qual són a les capitals andaluses i uns pocs a Catalunya, especialment a Gràcia, i que abominen de tota organització i defensen que «tot el món, al produir com tingui per convenient, portarà el seu producte al munt de la comunitat, i tots, al necessitar, aniran a buscar-lo tots al mateix munt»; i finalment els *anarcocol·lectivistes*, que considera que és l'únic grup potent i poderós i que, opina, va arribar a tenir més de 1.000 societats obreres, amb 130.000 federats, però que les persecucions a Andalusia van donar lloc que al Congrés de València de 1888 es declarés dissolta la FTRE, quan encara comptava amb moltes forces; no obstant, les societats d'ofici han continuat organitzades i han constituït el Pacte d'unió i solidaritat que, amb tot, no té la força de la FTRE.[31]

El llibret formava part de la Biblioteca de *La Tramontana* i els seus plantejaments allunyaven el seu autor del corrent intel·lectual majoritari del moviment anarquista del moment, precisament perquè s'atrevia

31 TERMES, 2011: 121.

a fer propostes noves. Llunas, seguint l'explicació que en fa Pere Gabriel, aposta per aquests canvis ja que «Per a incloure tota la realitat complexa dels treballadors calia l'existència tant de socialistes marxistes com de socialistes anarquistes; per primera vegada, la divisió del moviment obrer es remetia a una realitat social diversa.»[32]

2.7. *Literatura obrerista* i *La Ley y la clase obrera* (1893)

Tot i anunciar-se en diverses ocasions, sobretot, al voltant de l'1 de Maig de 1893, finalment va ser al mes de juliol del mateix any quan sortí la novel·la *Justo Vives*, d'Anselmo Lorenzo. Aquesta novel·la comptava amb un pròleg titulat *Literatura obrerista*, en què Llunas definia com havia de ser la literatura que segons ell calia a la classe obrera i s'arrodonia amb un complet compendi de lleis, formularis i reglaments que podien servir als obrers per exercir els seus drets d'associació i reunió i que portava per títol *La Ley y la Clase Obrera.* El llibre, escrit tot ell en castellà, estava imprès a L'Avenç, formava part de la Biblioteca de La Tramontana i en la part de *La Ley y la Clase Obrera* s'anunciava com una «Guía práctica para ejercer los derechos individuales según la Ley.»

En el primer anunci publicat a *La Tramontana*[33] en què es desplega l'índex de *La Ley y la Clase Obrera* podem veure que aquest apartat del llibre estava estructurat en set parts i uns annexos. Aquestes set parts estaven dedicades al dret de reunió, el dret d'associació, la publicació d'impresos, el registre civil, les qüestions del timbre i formularis per a

32 GABRIEL, 1979: 282.

33 GABRIEL, 1979b: 282.

cada un dels apartats anteriors. Si mirem, per exemple, el que fa referència al dret de reunió, aquest inclou formularis per poder fer una vetllada, per organitzar una nova societat, per fer propaganda de les idees, per a una reunió extraordinària d'una societat i per a una manifestació. Per acabar, el volum incloïa una setena part dedicada a recollir els reglaments més utilitzats pels obrers, com per exemple els d'Associació de Resistència, i acabava amb un apèndix amb les lleis de reunió, associació i impremta.

El volum, incloent *Justo Vives* de Lorenzo i el pròleg *Literatura obrerista* del mateix Llunas, constava de 256 pàgines i estava enquadernat amb una coberta de colors. Es venia al preu d'una pesseta i als compradors de Barcelona se'ls obsequiava amb una làmina del quadre *Colón ante el Concilio de Salamanca*, que *La Tramontana* havia publicat a les pàgines internes[34] del seu número commemoratiu de l'arribada de Colom a Amèrica.

3. Josep Llunas i Pujals, un anarquista del segle XIX

L'anarquisme és una ideologia plural que es nodreix de molt diverses influències. Per una banda, és clar que s'enfronta a l'autoritat, la nega, i, per això, podem parlar d'uns evidents principis antiautoritaris, centrats en la defensa de les llibertats de l'individu, però, alhora, és clar que, sobretot en el seu naixement i en la seva recepció als Països Catalans, és una de les branques del socialisme; per tant, és una ideologia d'allibe-

34 *La Tramontana*, núm. 584, 7 d'octubre de 1892, pàgines 8-9

rament social i igualitarista des del punt de vista econòmic, una pràctica d'emancipació col·lectiva que aspira a la llibertat total dels individus.

En els seus anys de construcció com a ideologia i pràctica polítiques (durant el segle XIX i principis del XX) va deixar mostres evidents d'una clara predisposició als canvis de tot tipus, una adequació constant a noves idees i l'assumpció i reutilització d'altres que ja existien i, a vegades, fins i tot una ràpida negació d'algunes de les que n'havien format part durant un temps. Alhora, en determinades èpoques de la història, el moviment va valoritzar al mateix temps idees que, des de fora, podien semblar contraposades entre elles, i en alguns casos ho eren. Per tant, més que parlar d'anarquisme caldria parlar pròpiament d'anarquismes.

A diferència d'altres pensaments socialistes com el marxisme, les idees anarquistes no es basen ni en textos ni en autors considerats irrefutables. Tot i que és clar que les idees vingudes de fora, de Proudhon, Bakunin, Kropotkin i Malatesta són bàsiques per entendre l'anarquisme del segle XIX a l'Estat espanyol, és ben clar també que aquestes idees no eren rebudes d'una manera acrítica i inqüestionable, ben al contrari, i que arribaven molts cops filtrades per autors d'aquí que en feien una tria prèvia i, en alguns casos, les interpretaven i explicaven. Les idees anarquistes, al segle XIX i a l'Estat espanyol, acostumaven a ser una barreja no citada del que els autors clàssics russos, francesos i italians havien escrit i dit, o del que s'explicava que ells havien dit i escrit, amb un pòsit important d'idees procedents del federalisme republicà, sobretot de Pi i Margall, i afegits locals diversos.

Sovint, també, les pràctiques llibertàries esdevenien tan importants com els mateixos textos que les provocaven. Això no treu que, com a conseqüència de ser una ideologia política filla de la il·lustració, els pensaments llibertaris donessin una gran importància a la lectura, als lli-

bres i a les idees que aquests contenien, a la paraula impresa en definitiva. És així que les idees esdevenien motor de l'acció, però sempre al costat d'aquesta.

En Josep Llunas, la connexió entre les idees i la vida és més que evident, ja que cada una de les propostes que escriu des del punt de vista teòric en paper passa a ser –o ja ho havia estat abans– desenvolupada per les diverses organitzacions en què participava o que havia creat. És per això que els llibres d'assaig de Llunas esdevenen un autèntic retrat des de l'interior de la ideologia d'una part important del moviment llibertari català del seu moment, de les idees que hi circulaven i d'algunes de les que hi van perviure al llarg dels anys, al costat, també, de les que van caducar, però que eren ben vives en el moment en què van ser escrites, alhora que de les pràctiques organitzatives que hi tenien lloc.

Els llibres i fullets de Josep Llunas són l'espai on l'autor desenvolupa el seu pensament i aquest s'articula a partir de molt diverses idees. El seu pensament apareix recollit a *Qüestions socials*, el llibre en què intenta sintetitzar-lo i fer-lo accessible als lectors de manera clara i ordenada. És aquest llibre l'imprescindible per entendre què pensava Llunas, tot i que tampoc parla de totes les seves idees, per la qual cosa he complementat els buits que el llibre deixa amb altres textos seus, inclosos en altres llibres, fullets i, fins i tot, articles.

3.1. Llibertat, igualtat, solidaritat

3.1.1. La idea de llibertat, el dret a la vida i el treball com a plaer

Si l'anarquisme té alguna característica comuna que en justifiqui el singular que he utilitzat a l'hora d'escriure la paraula aquí –davant del plural «anarquismes», molt més adequat a la realitat de les teories i pràctiques que se'n reivindiquen– aquesta és la defensa radical de la llibertat de l'individu davant de les obligacions que l'organització autoritària de la societat porta aparellada, sobretot en una societat basada en els privilegis i la desigualtat social, en la qual les institucions són sempre una eina necessària per al seu manteniment. Aquesta radical defensa de la individualitat pot ser entesa com portar fins a l'extrem el liberalisme, que en el seu sentit original no vol dir altra cosa que el corrent de pensaments i pràctiques que defensen la llibertat, un significat ben allunyat del que té actualment. És per això que des de la portada de *La Tramontana*, quan s'intentava definir quins eren els principis ideològics de la publicació, una de les frases destacades deia que des de les seves pàgines es defensaven «els principis liberals més avançats.»

Els anarquistes exerceixen una dura crítica contra les institucions que, com l'Església, l'Estat, la política representativa, la família tradicional o l'Exèrcit, serveixen per mantenir la negació de la llibertat individual i supeditar la majoria de les persones als interessos d'una minoria d'altres persones que defensen aquesta supeditació en nom de grans idees abstractes. O, dit en paraules d'Álvarez Junco, «lo que se afirma es el individuo como única realidad existente: no hay, por encima de él, ningún tipo de construcción ideal o social –Dios, Corona, Bien Co-

mún, Organismo social, Razón de Estado– que justifique decisiones limitadoras de la libertad individual.»[35]

Josep Llunas defensa en molts dels seus textos aquesta llibertat de l'individu i és en el capítol de *Qüestions socials* titulat "El dret a la vida" on aprofundeix en aquesta idea i estableix quina creu ell que ha de ser la funció de la societat i quina la de l'individu. L'autor parteix de l'evident necessitat que tenen un de l'altre, però alhora no supedita l'individu a cap «necessitat social» superior, ja que segons ell la societat respon:

> a la necessitat que té la persona de desenvolupar les seves facultats físiques, morals i intel·lectuals, i provat que aquesta necessitat no podria ser mai satisfeta sense l'associació de tots per fer que cadascú pugui gaudir del fruit de l'esforç dels altres a canvi de l'esforç d'ell, del qual també gaudeixen els altres, resulta que el primer que ha de garantir qualsevol societat civilitzada és la vida de tots i cadascun dels seus individus.[36]

O, tal com explica en el text *Del trabajo considerado como vínculo social o fuente de libertad*,[37] publicat dos anys abans que *Qüestions socials*:

> *el ser humano funda, sostiene y perfecciona la sociedad, por no poder encontrar fuera de ella las satisfacciones morales y materiales que determinan la vida racional.*

35 ÁLVAREZ, 1976: 17.

36 LLUNAS, 1891: 59 / LLUNAS, 2020: 211.

37 LLUNAS, 1890: 263-266 / LLUNAS, 2020; 243-247.

> La sociedad, pues, tiene una misión que cumplir; tiene un solo deber que llenar: la producción de todos los elementos de vida que no podría producir el hombre aislado.[38]

Per tant, segons l'autor, l'individu és abans que res lliure, però alhora necessita la societat per desenvolupar-se sense supeditar-s'hi. Per això, hi estableix un pacte d'associació que li garanteix «els mitjans de vida, primera condició indispensable per aconseguir tot el desenvolupament físic, moral i intel·lectual de què sigui susceptible la persona que va a la recerca del bell ideal de la humanitat: la perfecció.»[39] Sense insistir ara en el tema, és interessant aturar-nos un moment en aquesta última paraula. «Perfecció» és l'aspiració genèrica de tot maçó[40] i, sigui o no aquesta la font que porta Llunas a utilitzar la paraula per definir l'objectiu de la humanitat, el seu «bell ideal», em sembla interessant destacar-ne la coincidència terminològica.

Seguint l'argumentació expressada a l'article de *Qüestions socials*, garantir els mitjans de vida és un dels objectius que ha de tenir la societat en què viu l'individu. I garantir els mitjans de vida és, segons Llunas, garantir el dret a la vida, que s'assegura amb el dret al treball. Però quin treball? Doncs un de ben diferent al que desenvolupaven obreres i obrers en aquell moment, un treball que hauria de ser triat en funció de «les seves aficions, facultats i preferències, així que li resultarà sempre atractiu i agradable, ja que en gaudirà com un dret més que no li pesarà com un deure.»[41] Llunas qualifica de veritable tirania el capitalisme, pel fet que empresari i treballador no parteixen de la igualtat de drets a

---

38 LLUNAS, 1890: 263 / LLUNAS, 2020: 243.

39 LLUNAS, 1891: 60 / LLUNAS, 2020: 295.

40 FARGAS, 2001: 171.

41 LLUNAS, 1891: 60 / LLUNAS, 2020: 295.

l'hora de pactar les condicions del treball. I recorre als exemples pràctics del sou dels obrers barcelonins d'aquell moment, a l'explicació filosòfica del concepte de llibertat i al mateix codi penal per concloure «que la *llibertat del treball* és una farsa, un engany, una immoralitat sostinguda per la tirania capitalista, tirania que qualifiquem com la pitjor de totes perquè coarta al productor el dret a la vida.»[42] Per tant, la llibertat l'ha de tenir l'individu, no el treball –que és tant com dir «els empresaris»–, ja que quan aquesta s'aplica a un context desigual com és el que s'estableix en les relacions entre productors i capitalistes el pacte és impossible perquè no parteix de la igualtat de drets i l'únic tipus de relació que podem trobar en una societat derivada d'aquest tipus de relacions és la imposició, malgrat se l'anomeni «llibertat de treball.»

Per tal que tothom sigui lliure, cal que tothom tingui garantit el dret a la vida i per tenir garantit el dret a la vida és imprescindible haver assolit el dret al treball. Per tal que això passi, cal que la societat es trobi «sota la base científica del treball» ja que la «Primera missió civilitzadora de la societat» és «proporcionar tots els mitjans de desenvolupament físic, moral i intel·lectual als éssers humans que vénen al món. Proporcionant aliments, ensenyament, distracció, diversió i esbarjo a l'ésser humà des que neix fins a estar en aptitud de produir.»[43]

Si la llibertat de l'ésser humà és un dret bàsic, és ben clar que aquesta llibertat no pot incloure de cap de les maneres la possibilitat d'esclavitzar una altra persona, és a dir, de negar-li seva la llibertat:

---

42 LLUNAS, 1891: 11 / LLUNAS, 2020: 256.

43 LLUNAS, 1891: 63 / LLUNAS, 2020: 297.

> L'home és lliure per naturalesa.
> Ningú té dret a esclavitzar la persona ni a obligar-la al que cregui convenient.
> L'home que posa la mà damunt els drets d'un altre és molt més que un tirà, és un infame.
> La llibertat de l'individu no reconeix més barrera que el respecte a la llibertat del seu semblant.
> La societat humana es constitueix no per esclavitzar-se l'home, sinó per gaudir els avantatges de la civilització, ja que aïllat no es basta per satisfer totes les necessitats morals i materials.
> És, doncs, justa la societat, tan sols basant-se en la llibertat, o sigui, en el fet de donar el seu dret a cadascú i a tothom.[44]

Per tant, «qui atempta contra els drets d'un altre, sigui qui vulgui, si és autoritat no mana el just, i consegüentment, és altament meritori rebel·lar-se contra tal autoritat, i si l'autoritat es defensa comet un acte criminal, ja que impedeix la realització de la justícia.»[45] Queda clar amb aquestes paraules que Llunas participa del concepte de la desobediència civil, segurament sense tenir-ne coneixença directa des del punt de vista teòric ja que enlloc s'hi refereix amb aquestes paraules. Quan parla dels seus precedents ideològics en altres textos mai no cita, ni formaven part del bagatge anarquista en aquells moments a l'Estat espanyol, obres com *La servitud voluntària*[46] d'Étienne de la Boétie, o *La desobediència civil*[47] del nord-americà Henry David Thoreau, però la coinci-

44 *La Tramontana*, núm. 159, 4 de juliol de 1884, pàgina 2.

45 *La Tramontana*, núm. 159, 4 de juliol de 1884, pàgina 2.

46 N'hi ha una excel·lent versió en català que inclou, també, els textos de Montaigne sobre la seva mort (BOÉTIE, 2001).

47 THOREAU, 2012.

dència de plantejaments és evident. L'autor insisteix en les idees de desobediència exposant un dilema clar en la contraposició entre la legalitat i la justícia, i quina havia de ser la tria de la classe obrera. Els seus plantejaments situen la societat que proposa construir, que havia de ser justa, enfrontada a les lleis del seu moment, que no ho eren segons el seu criteri. És per això que calia trencar-les i saltar-se l'injust ordenament jurídic, ja que:

> mentre fer allò just és donar a cadascú el que és seu, fer allò legal és complir la llei establerta, i com la llei pot estar basada en la justícia i pot també, que és el més comú, no estar-ho gens o només estar-ho de nom, resulta que no ha de confondre's mai el que és just i el que és legal, perquè mentre el primer sempre serà bo, el segon pot ser, i efectivament ho és moltes vegades, del tot dolent.[48]

Un cop establert l'objectiu de la justícia per damunt del de la legalitat i en el camí cap a aconseguir un canvi de sistema, l'autor afirma que la justícia és l'economia social i, per això, «el socialisme basa el seu sistema en constituir una societat que atengui els problemes ineludibles de la producció i el consum en totes les seves variades manifestacions, és a dir, en establir l'Estat de l'economia social»,[49] destruir «el sistema imperant capitalista» i acabar amb «la divisió de classes que tant d'odi en el món determina, i aquests odis i malestar no deixen ningú tranquil ni poden fer que l'ordre resulti natural per la satisfacció de tothom.»[50]

48 LLUNAS, 1891: 117 / LLUNAS, 2020: 342.
49 LLUNAS, 1891: 119 / LLUNAS, 2020: 343.
50 LLUNAS, 1891: 119 / LLUNAS, 2020: 343.

El món resultant d'aquest canvi, d'aquesta revolució, serà el «món civilitzat» del socialisme en què no hi haurà «la propietat individual dels béns de la Natura»,[51] un món totalment contraposat al del seu propi present, en què es «coarta la llibertat natural i pretén el sosteniment d'odiosos privilegis aixecats a l'ombra d'ominosos temps de barbàrie.»[52] Tal com veiem, en els textos de Llunas assistim a una constant reapropiació de llenguatge després de posar en conflicte els significats de paraules clau per tal de descriure el món on l'autor vivia i que el poder omplia de significats negatius o positius segons li convenia, però sempre allunyats dels interessos de la majoria, de les treballadores i treballadors.

3.1.2. La idea d'igualtat, la lluita obrera i les vuit hores

Si la llibertat és la primera de les bases de què parteix el pensament de Llunas, la igualtat és la segona, sense que això signifiqui, en cap cas, que es tracti de compartiments estancs, sinó tot el contrari, ja que un i altre són conceptes estretament lligats. Hem vist que, segons els seus plantejaments, calia combatre la injustícia perquè aquesta negava el dret a la vida i la llibertat dels individus, però també calia fer-ho perquè aquesta s'assentava sobre el principi de desigualtat i el consagrava. Per això l'autor denunciava que:

51 LLUNAS, 1891: 119 / LLUNAS, 2020: 347.

52 LLUNAS, 1891: 119 / LLUNAS, 2020: 344.

> és una injustícia tot el que no descansi en la igualtat de mitjans per a la vida de tots els éssers humans, en la igualtat de drets per gaudir de tots els béns de la natura, així com en la recíproca igualtat de deures per produir i multiplicar aquests goigs, que no poden realitzar-se sense els coneixements i activitats humanes.[53]

Per això, aconseguir la igualtat de mitjans per a la vida de tots els éssers humans, igualtat en drets i deures per produir i gaudir és l'objectiu buscat per tal de construir un nou món en què igualtat i llibertat siguin reals. Un dels camins imprescindibles per arribar-hi és el que ell anomena el Criteri de la Veritat, és a dir la comprovació de la bondat de qualsevol teoria social contraposant-la a la seva defensa real de la igualtat, ja que:

> No hi pot haver un Déu per als pobres, ni un Codi per als desposseïts, ni teories econòmiques exclusivament contra els treballadors, ni sistemes filosòfics per a justificar l'explotació, i tot el que descobreixi el propòsit de perpetuar l'actual divisió social de pobres i rics, encara que es presenti disfressat amb els caràcters de la religió, la ciència, la filosofia i la sinceritat, és fals, amic lector, i jo et prego en nom de la justícia que hi desconfiïs, i que sobre tota aquella aparatosa argumentació hi posis el criteri de la igualtat, únic camí de la comprovació de la veritat.[54]

---

53 LLUNAS, 1891: 5-6 / LLUNAS, 2020: 251.

54 LLUNAS, 1891: 8 / LLUNAS, 2020: 253-254.

Ja hem vist com Llunas parteix de la classe obrera per aconseguir tots els canvis que proposa perquè és «l'única classe social que, per ser víctima de totes les injustícies i no ser-ne causant de cap, té a les seves mans, com deia Proudhon, la bandera del progrés.»[55] A aquesta classe, a diferència dels pàries de temps passats que no eren considerats persones, se la considera capaç de ser responsable tot i que no se li faciliti l'accés al coneixement i el panorama que es troba davant no és gens engrescador, ja que:

> la terra no és de tots, sinó dels que se l'han apropiada i la posseeixen amb la protecció de la llei; que la ciència no és per a tots, ni tan sols per a aquells que tenen aptituds especials per a l'estudi, sinó dels que poden excusar-se de la feina i van a la universitat a buscar un diploma i un títol acadèmic per monopolitzar una professió; que la indústria està organitzada de tal manera que només hi guanya el capitalista, mentre el treballador mor de misèria.[56]

Contra tot això, diu Llunas, la classe treballadora pot i ha d'aixecar-se, però per fer-ho no s'ha de deixar enredar i ha de tenir clar que en el combat contra els seus explotadors la lluita no és només física sinó sobretot intel·lectual i una de les tàctiques utilitzades pels capitalistes per confondre la classe obrera és la dispersió de conceptes, la utilització de la mentida convertida en propaganda, davant la qual cal saber sempre on es troba la veritat, quines són les bases socials per les quals cal lluitar i quines cal enderrocar.

---

55 LLUNAS, 1891: 6 / LLUNAS, 2020: 252.

56 LLUNAS, 1891: 8 / LLUNAS, 2020: 253.

Per combatre aquestes mentides i dotar-se d'unes idees i unes pràctiques que siguin veritablement emancipadores, a la classe obrera li calia arribar a la veritat.[57] I com s'hi podia arribar, segons l'autor? Doncs, tal com hem dit, confrontant les idees amb la igualtat social que la seva aplicació podia aconseguir o no. A quina igualtat social es refereix? Doncs a «la igualtat de mitjans de vida dins dels límits de l'acció humana»[58] ja que «es tracta únicament de facilitar a tots per igual els mitjans del seu desenvolupament natural.»[59]

Per aconseguir aquesta igualtat cal lluitar, és clar, perquè ja hem vist que la societat del seu moment no la permetia en cap dels seus àmbits. I la lluita que proposa Llunas, com ja hem apuntat, ho confia tot al proletariat. Una de les armes principals de lluita obrera és la vaga i, per tant, aquesta és també una de les principals armes de què es pot dotar la lluita per la igualtat. Però la mateixa manca d'equilibri entre capital i treball que l'autor denunciava es dona, també, en les vagues i en les coaccions que segons els empresaris s'hi produeixen. Llunas rebat, en el tercer capítol de *Qüestions socials*, que les vagues obreres generin coaccions contra els empresaris. Ben al contrari, segons ell, els únics coaccionats són els obrers, que són amenaçats, se'ls mostra la força pública que impedirà la vaga si és el cas, alguns fan cap a la presó i altres reben de valent o són acomiadats per la resta de la seva vida. Posats a parlar de força, afegeix que:

57 Un cop més, Llunas utilitza un concepte coincident amb la maçoneria, el de la veritat, que és l'objectiu de recerca de tot maçó, per parlar de la recerca de l'emancipació per part de la classe obrera.

58 LLUNAS, 1891: 9 / LLUNAS, 2020: 254.

59 LLUNAS, 1891: 9 / LLUNAS, 2020: 254.

> Avui que la burgesia té la força al seu costat comet totes les coaccions que vol contra la classe obrera i culpa l'obrer de la més petita ombra de coacció.
>
> A l'obrer, doncs, li toca posar de relleu aquesta innoble conducta, organitzar-se i preparar-se perquè la injustícia al món no pugui ser eterna, com ho seria si es refiés de Déu, dels governants i dels capitalistes.[60]

Les vagues van dirigides «a millorar les condicions del treball, o bé per alterar els preus del salari o per tendir a la rebaixa de les hores del jornal»,[61] ja que el salari, que Llunas qualifica com a «signe de l'esclavitud del treballador»,[62] no pot desaparèixer amb una vaga però sí que pot millorar. Per a Llunas, les vagues «posen davant per davant i en actitud de batalla les dues classes d'interessos oposats que formen la societat actual, són l'aperitiu més gran per despertar l'esperit de classe en els obrers»[63], «són una barrera als petits abusos del capital»[64] i un bon assaig per a la gran vaga, que no buscarà només la millora del salari sinó la seva supressió. Llunas glosa la vaga general, l'eina bàsica del sindicalisme revolucionari formulada com a principal palanca per a la revolució social: «Se'ns dirà que llavors no es tractarà d'una vaga sinó d'una terrible i veritable Revolució: de la Revolució Social. Corrent. És que no pot venir en forma de vaga aquesta Revolució que tants espanta i molts més desitgen?»"[65]

60 LLUNAS, 1891: 19 / LLUNAS, 2020: 262.
61 LLUNAS, 1891: 20 / LLUNAS, 2020: 262.
62 LLUNAS, 1891: 20 / LLUNAS, 2020: 262.
63 LLUNAS, 1891: 21 / LLUNAS, 2020: 263.
64 LLUNAS, 1891: 21 / LLUNAS, 2020: 263.
65 LLUNAS, 1891: 23-24 / LLUNAS, 2020: 265.

La veritable «qüestió social» descansa en l'existència de tot allò contra el que els obrers lluiten: la propietat, l'explotació de l'ésser humà per l'ésser humà i l'interès del capital. Durant els anys en què Llunas va participar més activament en el sindicalisme, però, un tema «menor» va esdevenir el centre d'agitació obrera del moment. Era la lluita obrera per la jornada laboral de les vuit hores. En el capítol 5.16 de *Qüestions socials*, Llunas se centra a explicar per què aquesta lluita, en principi reformista i, en aparença, menor, s'havia convertit en centre i símbol de les reivindicacions obreres. I el primer motiu que troba és perquè es tracta d'una «reforma de realització immediata i perquè lliurant formal batalla per ella l'exèrcit proletari amb l'exèrcit burgès ha començat per aquí a patentitzar-se la lluita de classes que no acabarà fins a l'abolició d'elles a través de la Revolució social.»[66] Els arguments per entendre que aquesta lluita sigui un referent giren al voltant de la possibilitat de guanyar-la i, per tant, de reforma immediata. Aquesta victòria, però, tot i que encara no havia estat aconseguida, no es podia quedar en les vuit hores, segons l'autor.

Llunas comenta lúcidament el seu context històric i com la revolució industrial i els avenços tecnològics aplicats a la producció havien fet possible produir més a millor preu, però alhora havien enviat a l'atur una gran quantitat d'obrers, els quals havien de deixar de consumir i, per tant, els productes havien perdut compradors. Es tractava, doncs, d'un context de crisi, d'un desequilibri que podia tenir solució a partir de l'assumpció de la reivindicació obrera per disminuir les hores de treball de cada productor, tot i que els capitalistes afirmessin que això encariria el producte. Contra això, Llunas afirmava que el que encaria el producte era «l'ambició del capitalista, la usura de l'acaparador, les for-

66 LLUNAS, 1891: 99 / LLUNAS, 2020: 327.

tunes que fan amb ella»[67] i que «no hi ha ni una sola raó que aboni l'antinatural sistema que uns productors es rendeixin a l'esgotament de jornades de deu, dotze, catorze i més hores de treball mentre altres moren de misèria perquè no troben en què ocupar els seus braços forçadament inactius.»[68] Per tant, les vuit hores convenien a la classe obrera, però també a les classes mitjanes, que així tindrien compradors per a les seves mercaderies, i a les classes més altes també, ja que «mentre el malestar i la misèria estigui pertot, ningú gaudirà d'una tranquil·litat perfecta, perquè abans de morir-se de gana és lícit que l'home cometi tota mena de violències individualment i col·lectivament per satisfer les seves necessitats més imperioses.»[69]

Per tal d'establir les vuit hores, també hi havia dos camins: d'una banda, que les lleis de cada país hi obliguessin i, d'una altra, que la classe obrera ho aconseguís a través de la resistència a escala local. En el primer cas, es fa evident que en els llocs on això s'havia donat després no s'havia complert; per tant, només quedava el camí de «la resistència al capital», un camí que Llunas explicava que ja s'estava transitant i que:

> començà el primer de maig de 1886 als EUA, que aixecà honrós patíbul per als màrtirs de Chicago, i que el mateix dia de quatre anys després es presentà amenaçadora a tot el món civilitzat i que actualment presenta tots els caràcters d'encarnar-se en aquesta revolucionària actitud el principi de les reivindicacions proletàries per arribar a la fi de la seva completa emancipació social.[70]

67 LLUNAS, 1891: 102 / LLUNAS, 2020: 329.
68 LLUNAS, 1891: 103 / LLUNAS, 2020: 330.
69 LLUNAS, 1891: 103 / LLUNAS, 2020: 330.
70 LLUNAS, 1891: 105 / LLUNAS, 2020: 332.

La darrera frase del capítol que contenia aquestes darreres reflexions tancava aquest món referencial obrer, propi i de classe, que el títol ja dibuixava, amb el crit de «Glòria a l'1 de maig!»

3.1.3. La idea de solidaritat i la lluita per l'existència

Al llarg dels textos de Llunas, la solidaritat és un altre dels valors bàsics. I ho és perquè l'individu que descriu i alhora proposa no deixa de pertànyer a una societat en què hi ha altres individus, altres obrers, que hi viuen i hi treballen. I quan un dels obrers que fa la seva feina no pot fer-la per problemes físics, vellesa, accidents o desastres de la natura com terratrèmols, tempestes..., l'autor deixa ben clar que són la resta d'obrers qui han d'encarregar-se de fer possible la vida de qui deixa de ser temporalment o totalment apte per a la producció:

> si el productor arriba un dia a ser inútil per al treball, sigui per accident, per malaltia o perquè li falten les forces que desapareixen en edat avançada, llavors, com quan era nin, torna a tenir garantit el dret a la vida pel sol fet d'haver estat productor i continuar sent membre d'una societat vertaderament civilitzada.[71]

Aquest és el principi bàsic de solidaritat, que Llunas contraposa a la caritat, exercida sempre des d'una postura de superioritat que s'allunya totalment de la igualtat.

71 LLUNAS, 1891: 63-64 / LLUNAS, 2020: 298.

El capítol 5.18 de *Qüestions socials* no va aparèixer publicat com a article a cap número de *La Tramontana*, tot i que sí com a capítol del llibre mantenint la numeració que li tocava en la sèrie dels del llibre. S'hi contraposava el món del seu present, autoritari i capitalista, amb el que a poc a poc s'estava creant gràcies al que ell qualificava com a lluita per l'existència que, tal com afirmava en el primer paràgraf, era una teoria social resultant dels avenços de la ciència. Llunas explicava com l'egoisme i la caritat, «fonament de la filosofia social dels temps passats», serien substituïts per l'individualisme i la solidaritat, «base de la filosofia moderna.» Cal que entenguem què volen dir algunes d'aquestes paraules en aquells moments segons els continguts que els atribueix l'autor, per exemple quan es refereix a «individualisme» ja que, tal com ell mateix diu, aquest mot:

> vol dir coneixement de si mateix, desenvolupament de totes les facultats pròpies de l'individu, satisfacció absoluta de totes les necessitats morals i materials; solidaritat, que és el complement, a través del canvi mutu de serveis entre tots els individus, de les deficiències individuals.[72]

L'enfrontament conceptual binari posa, en una banda, el vell món i, en l'altra, el nou que l'autor anuncia i defensa. I en el nou, queda clar que la parella indestriable de l'individualisme és la solidaritat.

Seguint aquesta forma de raonar, si el vell món parteix de la religió, «en ridícula decadència», el nou compta amb el positivisme racionalista; i si de la banda del vell tenim l'Estat, aquest es troba «en contradicció amb la dignitat individual, propietat i monopoli que nega la igual-

72 llunas, 1891: 113 / llunas, 2020: 338.

tat essencial dels individus i privilegiats que exploten els treballadors.»[73] La força necessària per moure la humanitat del vell al nou arriba dels que en són alhora els seus enterramorts:

> proletariat militant que observa, estudia, pensa i recull metòdicament el seu treball en un conjunt científic denominat sociologia, al mateix temps que per una agitació constant per a l'organització, el periòdic, el llibre, el míting i la vaga ho revolucionen tot i destruiran tot el que ens queda del passat.[74]

No serà el proletariat, però, l'única classe beneficiada per l'arribada del nou món, ja que l'autor, des de les mateixes pàgines de *Qüestions socials*, adverteix la petita burgesia que vagi amb compte, ja que ni ella ni els grans capitalistes tenen completament garantit el dret a la vida. Segons Llunas, en la societat capitalista i autoritària, els únics que sí el tenen garantit són «els càrrecs més alts de la milícia, del clergat i de la governació de l'Estat, que constituiran una deumil·lèsima part dels ciutadans que poblen una nació.»[75] Tot i que és la classe obrera el subjecte revolucionari proposat per Llunas, hi ha altres sectors socials que segons sumin amb amb uns o amb altres poden fer decantar la balança, i l'autor deixa clar que la seva opció revolucionària inclou i suma també les classes mitjanes, la petita burgesia. Per fer-ho, primer defineix qui són els membres d'aquestes classes mitjanes:

73 LLUNAS, 1891: 114-115 / LLUNAS, 2020: 339.
74 LLUNAS, 1891: 115 / LLUNAS, 2020: 340.
75 LLUNAS, 1891: 62 / LLUNAS, 2020: 297.

> en dir classes mitjanes, no ens referim de cap manera al fabricant adinerat, ni al banquer, ni al comerciant a l'engròs ni a cap dels qui constitueixen l'aristocràcia dels diners a la indústria i al comerç, sinó que ens referim al petit propietari, el petit industrial, el botiguer, l'artista, el comerciant al detall, en una paraula, a tots els amos de finques o establiments d'arts, oficis, comerç, indústria o el que sigui que han de treballar per a ell per poder viure.[76]

Segons ell, són «víctimes també dels capitalistes com els obrers amb la notable diferència que aquests ja han declarat guerra al seu enemic i aquelles l'adulen, s'arrosseguen als seus peus i després procuren imitar-lo en contra dels treballadors.»[77] En aplicació de la màxima de sumar millor que restar, tot i que en aquest cas no explica com s'hauria de fer, Llunas afirma rotundament la seguretat que «les classes mitjanes aniran sentint també cada dia més el pes de la tirania del capitalisme i acabaran entenent els seus interessos i sumant-se al proletariat per resoldre el problema social.»[78]

3.2. La propietat

«La propietat és un robatori.» Aquesta és l'afirmació de Proudhon que, repetida mil i un cops, va esdevenir referencial per a bona part del moviment obrer del segle XIX, per als socialistes de totes les tendències i, entre aquests, per als anarquistes, tant col·lectivistes com comunistes. Més enllà de la frase, però, les propostes alternatives a la propie-

76 LLUNAS, 1891: 27 / LLUNAS, 2020: 268.

77 LLUNAS, 1891: 27-28 / LLUNAS, 2020: 268.

78 LLUNAS, 1891: 29 / LLUNAS, 2020: 269.

tat privada dels mitjans de producció i de la natura van ser diverses en cada una d'aquestes escoles de pensament. Llunas estableix les seves idees sobre la propietat en tres dels capítols de *Qüestions socials*, de l'5.12 al 5.14, sota el títol d'*El dret de propietat*.

Hi desenvolupa les propostes col·lectivistes sobre la propietat, algunes de les quals són centrals per entendre les diferències i els enfrontaments entre aquesta escola de pensament i l'anarquista comunista. Llunas admet la possibilitat de la propietat individual, però aquesta només pot correspondre al que ell qualifica de «propietat justa.» Aquesta és «el que ha estat creat per ell (pel productor) o el que ha adquirit fruit del seu treball, o el que hagi rebut voluntàriament d'aquell que amb justícia ho hagi adquirit. Fora d'aquests tres conceptes no es pot adquirir propietat justa.»[79]

La terra queda exclosa de la possibilitat d'esdevenir propietat privada de ningú, de la mateixa manera que l'aire o la calor del sol, ja que «constitueix part integrant de la Natura i com tots la necessitem per viure.»[80] Segons aquests principis, ni tan sols pot ser propietat de qui la conreï, perquè el seu conreu dona accés als fruits, però no a tenir propietat sobre la natura, que és el que és la terra. Així:

> Si tots els propietaris de la terra fossin tals perquè ells la conreessin i li arrenquessin els seus fruits, no hi hauria d'impropi més que el nom de propietari, ja que només en serien els usufructuaris, cosa totalment justa, ja que només constituiria la seva propietat el fruit del seu esforç i no la terra en si.[81]

79 LLUNAS, 1891: 82 / LLUNAS, 2020: 312.
80 LLUNAS, 1891: 82 / LLUNAS, 2020: 313.
81 LLUNAS, 1891: 83 / LLUNAS, 2020: 313.

No és el que passava en el món que li havia tocat viure, ben al contrari, i per això l'autor s'apressa a explicar la injustícia del model social de propietat imperant en el segle XIX i les injustícies que provocava, ja que l'acumulació de terres en poques mans feia que els propietaris no les treballessin i ni tan sols es preocupessin dels fruits que donaven, el que feia que es consumés «la injustícia més gran al món, ja que entre la propietat i l'interès al capital es van acumulant immenses riqueses en poques mans mentre queden incalculables misèries per a la resta de la humanitat.»[82] Aquesta injustícia social la resumeix Llunas amb l'afirmació ja citada de Proudhon amb què rebat la frase que, segons ell, els que s'han apropiat de la natura utilitzen per explicar el seu dret sobre la terra: «la propietat és sagrada.» L'afirmació sacralitza equivocadament el «robatori» i deixa sense importància l'únic que en té: la natura.

Aquest robatori, però, no va sol sinó acompanyat d'altres, com el dels «grans instruments de treball», els mitjans de producció, que són «béns de la humanitat» perquè «només amb els coneixements reunits de totes les generacions passades ha estat possible que l'inventor, el constructor i, fins i tot, el mateix treballador hagin pogut arribar a treure el fruit que es treu avui de la maquinària.»[83] Per tant, ni la natura ni els grans instruments de treball (vaixells, telègraf, telèfon, etc.) no poden tenir propietaris individuals sinó que han de pertànyer a «la societat en pes» i només pot constituir propietat individual «el fruit d'aquestes màquines, terres i instruments per a qui les ha fet produir.»[84]

Segons «els economistes burgesos», per crear un producte són necessaris treball i capital. Aquesta afirmació, complementada per tres més que diuen que «el treball està representat en el producte pel valor de

---

82 LLUNAS, 1891: 83 / LLUNAS, 2020: 313.

83 LLUNAS, 1891: 83-84 / LLUNAS, 2020: 314.

84 LLUNAS, 1891: 85 / LLUNAS, 2020: 315.

l'elaboració, el capital pel valor de les matèries primeres. [...] i també: el capital no és altra cosa que el treball acumulat»[85] són rebatudes per Llunas, el qual conclou que l'únic imprescindible és el treball.

En les seves argumentacions, Llunas s'atura a combatre, sobretot, la idea que diu que el capital és treball acumulat «perquè el posseïdor del capital no l'adquireix ni l'augmenta amb el seu treball propi, sinó que li dona una facultat que no té: la d'augmentar-se per si sol a través de l'interès.»[86] Si el capital pot augmentar-se per si sol, sense que el seu posseïdor hagi hagut de posar-hi gens d'esforç, l'autor exposa que seria «de justícia que, si es dona interès a un dels factors, si se'n concedeix a un, al capital, per cert sempre el menys indispensable, la facultat d'augmentar-se per si sol també s'ha de concedir a l'altre, al treball, el mateix benefici en igualtat de condicions.»[87] Això no només no passava sinó que, si el capital augmentava per si sol a partir de l'interès, ho feia en detriment del treball ja que:

> com que no hi ha en cap producte cap més valor real que el treball, i com que ve un factor fictici, el capital, a emportar-se'n utilitats sense haver-hi deixat cap esforç, aquest benefici resulta sempre a costa del treball, que queda exactament sempre perjudicat en tot el que ha beneficiat el capital. [88]

Arribats a aquest punt i tenint clar, tal com ja ha establert, que el dret de propietat no es pot estendre a la natura i que el capital no s'ha de poder augmentar a través de l'interès ja que això perjudica el treball,

---

85 LLUNAS, 1891: 86 / LLUNAS, 2020: 316.
86 LLUNAS, 1891: 87 / LLUNAS, 2020: 316.
87 LLUNAS, 1891: 88 / LLUNAS, 2020: 317.
88 LLUNAS, 1891: 88 / LLUNAS, 2020: 318.

Llunas passa a combatre «*L'explotació de l'home per l'home.*» Per fer-ho, resumeix en un paràgraf antològic com funciona el sistema capitalista, qui surt perjudicat d'aquest funcionament i quins en són els màxims beneficiaris:

> El gran capitalista explota el més petit, a través de l'interès del capital; un i altre exploten qui exerceix la indústria més o menys a l'engròs, l'industrial fort se serveix del seu capital i per concurrència o per acaparament explota el dèbil, l'industrialet petit; els industrials de poca categoria abusen tant com poden contra qui ha de produir encara més que ells a la menuda; el petit comerciant va sempre a tomballons arrossegat pel gran acaparador; les classes mitjanes de negocis o indústries honrades viuen amb molta pena enmig d'aquest desenfrenat desbordament d'explotació humana i usura metàl·lica, i tots junts llavors, com allau irresistible que tot ho aixafa, cauen famolencs a sobre del proletariat, vertader *anima vili* destinat sempre al sacrifici per immoral conveniència dels seus explotadors. Aquest és el quadre de fraternitat que ens presenta l'actual sistema capitalista.[89]

En el darrer graó de l'escala es troba el proletariat, que no té dret a gaudir de res del que produeix, perquè aquest dret desapareix amb l'explotació de l'home per l'home. Els propietaris, en defensa pròpia, diuen que els obrers ja cobren el salari a canvi de la seva feina, però Llunas argumenta que el salari depèn de la llei de l'oferta i la demanda, és a dir de la facultat que té qualsevol treballador de contractar lliurement el seu

---

89 LLUNAS, 1891: 91 / LLUNAS, 2020: 320.

treball. L'autor ja havia argumentat què eren els salaris i què era aquesta «llibertat del treball», i les seves conseqüències les resumia dient que:

> com a resultat, la classe obrera en general produeix bo i barat, i només pot consumir dolent i car, i la diferència és el resultat de l'explotació de l'home per l'home, ficada de mil maneres diferents entre el productor i el consumidor, que provoca un consum car enmig d'una producció baratíssima.[90]

Per això, conclou que «A arrancar aquesta injustícia del món han d'encaminar-se tots els esforços del proletariat militant, ben segur que, mentre l'explotació de l'home per l'home no desaparegui, no pot haver-hi fraternitat ni justícia entre la massa humana.»[91]

3.3. La fe en la ciència i la cultura. L'ensenyança integral

Un dels enemics principals de les noves idees que l'internacionalisme proposa a partir de 1870 no és ni l'Estat ni el Capital, sinó l'Església Catòlica. I aquest enemic no comporta que al mateix temps els pensadors anarquistes no tinguin com a referents morals en alguns casos personatges bíblics o el mateix Jesucrist, puguin reutilitzar iconografia cristiana i respectin les creences religioses individuals, alhora que exigeixen que la religió desaparegui de la vida pública col·lectiva i deixi de dirigir la vida de les persones a partir del control de bona part de l'aparell de l'Estat.

---

90 LLUNAS, 1891: 94 / LLUNAS, 2020: 322.

91 LLUNAS, 1891: 94 / LLUNAS, 2020: 323.

A banda, d'aquest «respecte» per tot el que no suposa directament el control de la societat per part de l'Església, l'anarquisme col·lectivista, com altres ideologies esquerranes de la segona meitat del segle XIX, defensava la ciència com a substitut de la religió, la raó com a substitut de la fe i les teories evolucionistes de Darwin davant el creacionisme cristià. La utilització per part dels anarquistes de les aportacions de Darwin és, també, una de les parts del discurs col·lectivista que les idees de Kropotkin van contradir a partir de la publicació de l'obra *El suport mutu*, ja que l'autor rus afirmava que les espècies que sobrevivien no eren les més fortes sinó les que sabien col·laborar millor de manera organitzada.[92]

Aquest enfrontament radical amb l'Església no és només propi dels anarquistes sinó que és compartit amb republicans i altres escoles socialistes. I Llunas el porta endavant des de les pàgines de *La Tramontana* amb la publicació de molt diversos articles, però, sobretot, a partir de dues sèries que porten per títol *L'infern* i *Recursos de la història*, així com altres articles solts i, fins i tot, poemes com *El fraret i la mongeta*,[93] tots ells signats amb el pseudònim *Elèctric*. És una manera clara de mostrar què proposa l'autor davant de l'obscurantisme religiós: la ciència, el progrés que suposa l'electricitat en aquest cas. La voluntat de fer fora el vell món de les supersticions va de la mà de la defensa del progrés i dels avenços científics, vistos com un indici clar i palpable del nou món que els anarquistes no només preveuen que arribi sinó que, en bona part, ja tenen davant seu. És per això que en les il·lustracions de *La Tramontana*, l'electricitat esdevé un dels símbols del progrés, tal com es pot veure en la contraportada del número 561,[94] en què els obrers celebren l'1 de Maig mirant el sol de la igualtat i, mentre un ferrer destrueix la corona dels

92 MARÍN, 2014: 95-98.

93 *La Tramontana*, núm. 103, 8 de juny de 1883, pàgines 3-4 / MARTÍ, 2015: 217.

94 *La Tramontana*, núm 561, 29 d'abril de 1892, pàgina 8.

privilegis, creuen el cel diverses línies elèctriques[95]; o en *L'Almanac de La Tramontana de l'any 1893*,[96] en què el gegant amb barretina traspassa un burgès amb una ploma d'escriure mentre el cel és ple, també, de línies elèctriques que se'n van fins a l'horitzó. La mateixa inquietud trobem en alguns textos del setmanari, com un breu que publiquen en la secció *Mal Temps* en què adverteixen uns capellans de Vilanova i la Geltrú que havien fet una «festassa en el corral de l'Anton» que «la Congregació de ritus de Roma ha declarat que no s'ha d'utilitzar la llum elèctrica en la il·luminació dels temples.»[97]

Tot i que Llunas no escriu cap text específic sobre el tema de la ciència, aquesta apareix constantment a les pàgines del setmanari anarquista en forma tant d'imatges com de textos; per exemple, a l'article *A l'engròs*, en què la lloança de la ciència que fa progressar la humanitat es contraposa amb els que encara volen aturar-ne el pas amb denúncies i males arts:

> avui que el vapor i l'electricitat l'han fet créixer [a la humanitat] en menys d'un segle el que sense els moderns avenços en tenia per tant de temps, que potser ni fins en el dia del judici final a la tarda hauria pogut arribar; avui que la humanitat, doncs, ja pot fer l'home, perquè envia la paraula per filferros a través de mars i fa córrer vertiginosament productes i productors travessant el cor de les muntanyes i quasi quasi abolint unes distàncies que abans es consideraven insuperables; avui que els governs absolutistes han desaparegut de quasi tot el món que es diu civilitzat i que tots som ciutadans i lliures per més que de vegades algun *hermós* s'entesti a tenir-nos a tort i a dret a la garjola; avui que, en una paraula, tot va endavant que de vega-

95 LLUNAS, 2020: 192.

96 *Almanac de La Tramontana* de l'any 1893, pàgina 1.

97 *La Tramontana*, núm. 201, 24 d'abril de 1885, pàgina 8.

> des fins i tot hi va a tomballons i a tall de cranc perquè resulti encara més a la moderna, avui no podia faltar un avenç, un pas gros, quasi d'elefant, en un rengló que tal vegada ningú havia pogut somiar que fins a allí poguessin arribar els senyals del temps a modificar-ho tot.[98]

La confiança en aquest progrés impossible d'aturar esdevé sovint, tal com podem veure en aquest text, gairebé reverencial, i alguns cops pren formes quasi religioses.

No ens estenem en aquest apartat en la posició central que la cultura i la ciència tenen en general dins de l'univers anarquista, en el col·lectivisme en concret i en el pensament de Llunas en particular, però sí que ens cal parlar d'una de les potes que aquest projecte d'hegemonia cultural desenvolupa durant aquests anys i manté vius pràcticament fins a l'actualitat, tot i que amb adequacions i canvis diversos al llarg de la seva història. Es tracta de l'ensenyament, de l'escola vista com a centre motor d'una revolució des de baix que trastoqui les bases de funcionament de la societat i, en aquest moment en concret, l'últim quart del segle XIX, a través de la proposta d'ensenyança integral, que Llunas formula teòricament en el capítol 5.17 de *Qüestions socials*.

Llunas havia tingut força relació amb l'ensenyament a través de l'Ateneu Català de la Classe Obrera, d'on havia estat alumne i d'on va ser secretari de la junta directiva en el moment en què aquesta junta dotà la institució d'un llibre de text propi, amb el suport de tot el sindicalisme internacionalista barceloní del moment, i intentà fer arribar les classes a dones i nenes, alhora que aquestes esdevenien gratuïtes.

---

98 *La Tramontana*, núm. 679, 20 de setembre de 1895, pàgina 2.

En el text que ens ocupa, l'autor fa una crítica implacable a l'accés vedat al saber que produeix el capitalisme, defensa l'accés dels obrers a aquest saber i alhora ridiculitza, d'una manera no menys implacable, els fills dels rics que anaven a l'escola, amb un seguit de tòpics de l'època sobre aquells que per dret d'herència tenien accés a l'ensenyament tot i que no els calgués, no en traguessin res o per a ells fos només una manera de passar l'estona. Així:

> El fill del gran enriquit, tingui les aptituds que vulgui, no es dedica a altra *feina* que a exhibir la seva persona i a *saber gastar*; si ja té assegurats els mitjans de vida: per què neguitejar-se en el treball, en l'estudi de l'art, en les àrides qüestions científiques? Si sap el *Código O*, les fórmules carrinclonades de l'aristocràcia, el llenguatge melós i insubstancial de la *hige life*, en una paraula, vestint com un figurí efeminat i parlant com una eterna criatura ja no necessita res més per constituir un exemplar de la bona societat, tipus quasi tots negatius de l'activitat i la intel·ligència humanes.[99]

El contrast entre aquests rics sense cap mena d'interès pel saber a què tenien accés per una qüestió de classe i els obrers assedegats de coneixements que tenien vedats esdevé la forma més clara de mostrar aquesta injustícia. Una injustícia concretada en la impossibilitat per al fill de l'obrer d'accedir a l'escola, ja que «Ell, per la sola condició de la seva naixença, ve ja condemnat a un treball prematur, excessiu i mal retribuït, tingui les aptituds que vulgui.»[100]

99 LLUNAS, 1891: 106-107 / LLUNAS, 2020: 333.

100 LLUNAS, 1891: 107 / LLUNAS, 2020: 333.

La solució es troba a democratitzar l'ensenyament, a fer-lo accessible a tothom, però alhora també a dotar les escoles d'unes formes pedagògiques noves i pròpies del que Llunas anomena «ensenyança integral.» Les propostes d'ensenyança integral[101] parteixen de les teories socials de Proudhon i consisteixen a educar la persona sense separar el treball manual del treball intel·lectual, així com educar per a la vida social. El pensador francès proposava el treball artesanal i politècnic com a model de l'educació integral, alhora que defensava el valor pedagògic del treball i criticava l'especialització, que empobreix el desenvolupament personal. Bakunin va modificar aquestes propostes actualitzant-les, ja que, tot i admetre el conjunt d'idees de Proudhon sobre l'educació, pensava que el sistema artesanal estava superat per la revolució industrial i proposava superar l'educació capitalista cap a una educació emancipadora fonamentada en el desenvolupament científic de la raó.

En les propostes de Llunas sobre educació, l'ensenyança integral parteix de la primera infància, tant per a nens com per a nenes, en què a traves de joc i la diversió els continguts són simplificats i, amb els avenços pedagògics del moment aplicats a l'escola, s'aconsegueix «desenvolupar els enteniments infantils enmig de veritables diversions.»[102] En el que ell anomena la segona ensenyança, proposa fer un tast de tots els ensenyaments possibles en aquest nivell, amb la intenció que, un cop provat tot, l'individu pugui triar allò que més li plagui, sempre tenint en compte que la base de l'ensenyament és la unió de la teoria amb la pràctica per tal d'abastar tots els coneixements possibles. Així:

101 Podeu ampliar el tema a CUEVAS, 2014: 77-79.

102 LLUNAS, 1891: 109 / LLUNAS, 2020: 335.

> No n'hi ha prou que només el metge, abans de ser tal, hagi de visitar les clíniques públiques o particulars per *practicar-se*, ni que només el farmacèutic o el químic faci pràctica en tal o qual laboratori abans d'obtindre el seu títol; convé també que l'arquitecte, en els seus estudis, vegi, ajudi a aixecar una casa, com el músic que senti els efectes d'una harmonia i el pintor en vegi els del colorit i l'astrònom contempli pesar els cossos de l'espai i amidar les seves distàncies, igual que al fuster li convé veure el maneig de les eines i a l'impressor el mecanisme de la composició, compaginació i preparació del tiratge de les màquines.[103]

Llunas pronosticava que els resultats d'aquest tipus d'ensenyament aplicat a tota la població serien «espectaculars» i desapareixeria la ignorància tal com era coneguda en aquell moment, els treballadors tindrien coneixements sobre molts rams del saber i això permetria canviar de feina quan es volgués, les possibilitats de producció creixerien i la facilitat per guanyar-se la vida faria desaparèixer «la criminalitat, la prostitució, el pauperisme i totes les misèries que avui degraden la humanitat.»[104]

L'autor, però, hi veu un important argument contrari, que no és altre que l'elevat cost que tindria tot plegat, però ràpidament hi troba la solució amb una redistribució dels diners, ja que «amb els pressupostos de Guerra o Marina de totes les nacions civilitzades n'hi hauria més que suficient per establir-hi l'ensenyança integral, d'efectes ben diferents dels destinats a produir aquests calamitosos exèrcits.»[105]

---

103 LLUNAS, 1891: 110 / LLUNAS, 2020: 335.

104 LLUNAS, 1891: 111 / LLUNAS, 2020: 336.

105 LLUNAS, 1891: 111 / LLUNAS, 2020: 337.

3.4. La crítica al poder polític i a la representació

Llunas assumeix al llarg de bona part de la seva vida els plantejaments de les diverses escoles anarquistes pel que fa a la representativitat política i les eleccions. Per tant, es posiciona en contra de partits, parlaments, eleccions i de la mateixa representació política en diversos articles, com a *Eleccions,*[106] en què compara el combat electoral amb una comèdia dolenta i mal feta. Malgrat aquesta negació de la representació política, Llunas mantingué bones relacions amb destacats membres del republicanisme federal i, en algunes ocasions, no es pronuncià de forma rotunda en contra d'alguns dels candidats que es presentaren en els diversos comicis electorals sinó tot el contrari. En aquest sentit, cal recordar els casos emblemàtics de Pi i Margall i de l'advocat Vallès i Ribot, a qui va defensar en nombroses ocasions, tot i que no són els únics.

A *Qüestions socials*, el capítol 5.11 està dedicat al sufragi universal[107] i Llunas hi desplega els seus propis arguments per blasmar aquesta proposta finalment aprovada pel Govern de Sagasta que, en principi, suposava una ampliació de la base d'electors existent fins aleshores, ja que permetia el vot a homes majors de 25 anys, davant del sufragi censatari, limitat a propietaris i persones amb determinades «capacitats», en vigor a l'Estat espanyol des de la Constitució de Cadis de 1812. El text comença amb un advertiment en el sentit que a alguns lectors els pot semblar estrany que l'autor hagi situat el sufragi universal dins del grup de les qüestions socials, ja que aquest dins del món obrer anarquista és

---

106 *La Tramontana*, núm. 149, 25 d'abril de 1884, pàgina 1.

107 Un tema al qual dedicaran abundants articles i il·lustracions a les pàgines de *La Tramontana*, com la portada del número 391.

vist més «com a un dret polític de l'escola democràtica.»[108] Llunas discrepa d'aquest retret i exposa que si les escoles socialistes «serioses» no poden acceptar el sufragi universal com a «font de dret» és per una sèrie de motius de forma o detall, els quals podrien arribar a desaparèixer en la societat contemporània, i per qüestions de fons, que no poden desaparèixer «si abans no han desaparegut també les institucions polítiques i econòmiques que les sostenen.»[109] Aquestes raons de fons són, precisament, les que obliguen els socialistes de les diferents escoles a no acceptar el sufragi.

Llunas afirma que si el sufragi universal nega en qualsevol moment la «sobirania del poble ja no compleix la finalitat per a què ha estat creat»,[110] que no és altra que fer efectiva la sobirania nacional. L'autor no es posiciona en contra de la representació política perquè assumeix que no pel fet de triar representants el poble abdica de la seva sobirania. Però sí que ataca durament el fet que els representants, un cop escollits, impedeixin que el poble que els ha triat participi en les seves decisions i els «esmeni la plana» oposant-se a una llei o a algun dels seus actes. Demana, en resum, la possibilitat de control democràtic damunt dels representants, ja que si aquest no es dona la sobirania del poble queda reduïda a l'acte de votar i «els representants [...] *anul·len la sobirania del poble*, que no es manifesta més que en l'*acte de votar*, i quin acte resulta únicament encaminat a fer abdicar d'ella a qui vota.»[111]

A més d'aquest motiu, Llunas recorda que el rei, segons l'article 18 de la Constitució, tenia en aquell moment el que ell anomena «mitja sobirania» ja que era qui nomenava els ministres. Per tant, la sobirania

108 LLUNAS, 1891: 72 / LLUNAS, 2020: 304.
109 LLUNAS, 1891: 73 / LLUNAS, 2020: 305.
110 LLUNAS, 1891: 73 / LLUNAS, 2020: 305.
111 LLUNAS, 1891: 74 / LLUNAS, 2020: 306.

popular en el seu context històric, malgrat l'aplicació del sufragi universal, no era real sinó fictícia, un simple enunciat, una sobirania a mitges. El rei, però, era només un problema circumstancial ja que si no hi hagués hagut rei, el problema de la manca de sobirania no hagués desaparegut, ja que en una hipotètica república hagués estat el president qui hagués tingut a les seves mans aquesta «mitja sobirania.» L'argumentació es tanca fent referència a la desigualtat entre les parts cridades a pactar la representació política, ja que si, d'una banda hi ha el poble, de l'altra hi ha els seus mandataris, i és evident que la relació entre uns i altres mai no és de tu a tu, és a dir igualitària, sinó ben al contrari ja que:

> les classes privilegiades imposen els seus mandataris, que es tornen els seus amos i senyors, a les classes proletàries. No poden venir eleccions que no se senti parlar d'imposicions d'amos de fàbriques, de cacics de poble, d'autoritats grans i petites, en favor de tal o qual candidat. I pot el proletari, el pa de cada dia del qual depèn moltes vegades del caprici de qui li proposa el pacte i té assegurat el dret a la vida per molt de temps, pactar amb ell en igualtat de condicions?[112]

Els resultats d'aquesta manera de procedir beneficien sempre els amos, però, a més, en aquest cas, els representants triats, també al seu servei, són escollits amb la participació del poble i això encara els dona més legitimitat. Sembla com si el poder de qui mana, que no canvia amb uns polítics que ells mateixos han posat a través d'amenaces i coaccions, passi a estar més legitimat i, fins i tot, sembli democràtic. És per això que des dels diversos corrents del socialisme, en aquestes circumstàncies, no es podia acceptar el sufragi universal ja que:

112 LLUNAS, 1891: 78 / LLUNAS, 2020: 309.

> en el cos electoral ignorant, el qual s'enganya en nom d'un Déu imaginari o d'un rei els drets del qual descansen en la usurpació i en la força o en nom d'unes classes privilegiades els interessos de les quals són el monopoli o la iniquitat, l'elector tampoc fa ús de la seva sobirania votant, com tampoc fa ús del seu dret a la vida un ramat de bens en entrar tranquil·lament a l'escorxador.[113]

En qualsevol de les eleccions proposades, hi havia també la possibilitat de votar «candidats de classe», candidats obrers que en representessin els interessos, i a això també donava resposta Llunas, aquesta molt més d'acord amb els clàssics llibertaris. D'una banda, l'autor pensava que fer campanyes i posar candidats obrers en els parlaments portaria a descuidar altres lluites més importants i a abandonar l'esperit revolucionari i si, arribat el cas, des del Parlament es pogués arribar a canviar alguna cosa, els amos actuals contraposarien «com tantes vegades han fet, a la força del dret escrit el dret de la força de les baionetes.»[114] Per si això fos poc, Llunas tanca la seva argumentació amb els detalls que fan que desaconselli la participació, ni tan sols com a forma de propaganda, a «qualsevol partit avançat», explicant com es falsegen vots, se'n multipliquen i se'n prohibeixen. El director de *La Tramontana* conclou que «qui vulgui enderrocar la legalitat existent no té més remei que acudir a altres terrenys molt diferents del camp electoral per aconseguir-ho.»[115]

Aquestes reflexions, expressades el 1891 i que Llunas havia fet seves i defensat com a mínim des de 1870, van variar substancialment amb la publicació d'*Els partits socialistes espanyols*, el seu darrer llibre. En aquesta obra, que incloïa diversos articles escrits en català a *La Tra-*

113 LLUNAS, 1891: 78-79 / LLUNAS, 2020: 310.
114 LLUNAS, 1891: 79 / LLUNAS, 2020: 310.
115 LLUNAS, 1891: 80 / LLUNAS, 2020: 311.

montana, aplegats en un llibret publicat en castellà després, Llunas analitzava els partits socialistes existents a l'Estat espanyol. Cal aclarir que quan parlava de partits es referia a grups de persones que compartien una ideologia i un projecte polític, en aquest cas el socialisme. Després d'analitzar les diverses opcions del mapa socialista i proposar la desaparició dels partits reformistes procedents del republicanisme i també del Partit Socialista Obrer Espanyol, ja que segons ell no responien a «necessitats poderosament sentides», l'autor proposava la unió dels que ell anomenava «els tres partits anarquistes existents» i la creació d'un partit nou. Segons Llunas:

> La cruesa de les idees anarquistes atacant tots els interessos existents creats a l'ombra d'antics privilegis, la mateixa grandiositat d'uns principis que proclamen la desaparició de totes les institucions actuals, són obstacles imponderables per tal que la massa, com se sol dir, la generalitat, millor dit, pugui amarar-se fàcilment d'aquestes idees i pugui acceptar-les amb ple coneixement de causa.[116]

Per tal d'aconseguir aquest amarament de les masses amb les idees socialistes que facilités després l'adveniment de l'anarquia, la proposta de Llunas era clara i passava per la creació d'un partit socialista «que no sigui anarquista», però tampoc antianarquista, i que serveixi com si fos «una palanca, un esglaó, un punt de suport per passar del vell món del privilegi, de l'interès, de l'egoisme, de l'autoritat, al nou món de la igualtat, de la fraternitat, de l'altruisme, de l'anarquia, últimes paraules de la filosofia liberal avui coneguda.»[117] El contacte diari amb la so-

116 *La Tramontana*, núm. 537, 13 de novembre de 1891, pàgina 2 / LLUNAS, 2020: 370.

117 *La Tramontana*, núm. 537, 13 de novembre de 1891, pàgina 2 / LLUNAS, 2020: 371.

cietat que volia transformar havia fet ampliar la visió del revolucionari sobre les tendències que en el seu si hi havia. Les dificultats per estendre les idees anarquistes col·lectivistes, que Llunas continuava creient encertades, li van deixar clar que calia un amarament de les idees socialistes d'àmplies capes de les classes populars molt més intens del que en aquell moment es donava i que no el podien fer només els anarquistes; a més, la gran quantitat de grups ideològics que es reclamaven socialistes complicava també aquesta extensió de les idees; per això, en demanava la reducció del nombre.

La necessitat d'un partit socialista autoritari que aplanés el camí a l'arribada de l'anarquia és una idea que Llunas mateix assegura que «alguns anarquistes trobaran estranya» i que el 1891 situava l'autor fora de les tendències majoritàries del món anarquista català i mundial. Poc li importava, ja que tot i que admetia que podia estar equivocat:

> com sempre supeditem els nostres actes i les nostres idees al que ens dicta la intel·ligència i la raó després del desapassionat estudi i atenta observació de les qüestions sota el ja citat punt de vista general; i d'aquí no en sortim, costi el que costi. D'aquestes observacions i d'aquests estudis n'hem extret la íntima convicció de la conveniència de la constitució d'un partit socialista no anarquista, amb idees pròpies, perfectament determinades i basades en motlles veritablement socialistes, que respongui a les necessitats sentides d'emancipar el treball i el treballador, i que precisament vindria a aplanar el camí a l'adveniment de l'anarquisme.[118]

118 *La Tramontana*, núm. 537, 13 de novembre de 1891, pàgina 2 / LLUNAS, 2020: 272.

Les crítiques a la proposta no es van fer esperar i, tot i que bona part del moviment llibertari la va deixar passar sense ni tan sols comentar-la, una prova més de la pèrdua de referencialitat de la seva figura en els anys 90 del segle XIX, des de les pàgines d'*El Productor* sí que li van donar resposta. I ho van fer de manera argumentada, però alhora contundent, afirmant que «ninguna necesidad vemos los anarquistas de alentar ni fomentar partidos intermedios entre el orden actual y el que concebimos» i rebutjant la proposta per considerar-la fora de lloc. *El Productor,* allunyat del col·lectivisme i proper a les teories de Kropotkin en aquell moment, tancava el possible debat deixant clar que ja no era el temps de buscar confluències amb altres socialistes, que el temps de les propostes de Llunas havia passat i que el 1891:

> cuando los anarquistas, en virtud de los hechos consumados, propagan a los trabajadores la necesidad de ir o con el anarquismo o con los autoritarios, porque ya no caben más términos medios ni fluctuaciones en el estado actual de la lucha por la emancipación social, que ya ha comenzado positivamente; nos extraña ver que haya quién todavía habla de puentes o de partidos intermedios, como si éstos nos hicieran falta para nuestro triunfo, después de los que nos sobran para demostrarlo.[119]

La proposta de Llunas no va tenir més conseqüències i, de fet, ell mateix no insistí en el tema durant els quatre anys que encara estigué en actiu dins del moviment anarquista, però la creació d'un partit anarquista, més o menys lligat al moviment, més o menys intern o extern a ell, però ben relacionat amb aquest, sí que va ser una proposta que van recollir, o com a

119 *El Productor,* núm. 273, 19 de novembre de 1891.

mínim debatre, en diferents etapes de la història els corrents més sindicalistes de l'anarquisme, de Salvador Seguí o Joan Peiró al mateix Ángel Pestaña amb el seu Partit Sindicalista i, fins i tot, els més insurreccionals, si tenim en compte el paper jugat per la FAI als anys 30 del segle XX en el Comitè de Milícies Antifeixistes.

3.5. El feminisme

El primer llibre publicat per Josep Llunas, el 1881, *Estudios filosófico-sociales sobre la familia*,[120] és fruit d'una sèrie de conferències fetes per l'autor sobre el tema que dona nom al llibre i se centra ja en una de les preocupacions que Llunas té i de què va parlant al llarg de tota la seva vida militant: la família i el paper submís de la dona en la seva estructura. Des de les pàgines de *La Tramontana* es pot trobar sovint una mirada feminista sobre algunes de les notícies que publiquen, com la convocatòria[121] i els acords presos[122] en el Congrés Femení de Mallorca de 1883, el Congrés de Doctores en Medicina de Chicago[123]o el Congrés de Dones de París;[124] articles com *L'esclavitud de la dona*[125] i breus diversos sobre la pobresa que obligava algunes dones mancades de recur-

120 LLUNAS, 1882 / LLUNAS, 2020: 103-191.
121 *La Tramontana*, núm. 111, 3 d'agost de 1883, pàgines 1-2.
122 *La Tramontana*, núm. 113, 17 d'agost de 1883, pàgina 2.
123 *La Tramontana*, núm. 469, 25 de juliol de 1890, pàgina 4.
124 *La Tramontana*, núm. 400, 8 de febrer de 1889, pàgina 2.
125 *La Tramontana*, núm. 269, 13 d'agost de 1886, pàgina 1.

sos a la prostitució[126] o les falses emancipacions a través de la moda;[127] i s'informa sovint sobre activitats feministes, sobretot a partir de l'obertura de la Societat Autònoma de Dones de Barcelona, en la qual participaren, entre altres, Amàlia Domingo Soler, Àngels López de Ayala i Teresa Claramunt.

El capítol 5.10 de *Qüestions socials* porta per títol *La família. L'amor lliure; l'emancipació de la dona* i Llunas hi recull els seus pensaments sobre el tema de manera resumida. S'hi planteja que la majoria de famílies no parteixen de «la unió natural» entre persones sinó de l'interès econòmic i, per això, en el seu interior «l'amor no existeix en la seva natural llibertat, i la dona és poc més que un moble.»[128] Així, l'espontaneïtat de la unió sexual o l'amor entre les persones no són el motor principal dels matrimonis, la base de la família, que Llunas defineix com «l'alambí amb què es reprodueix l'espècie humana»,[129] sinó que ho és el criteri econòmic, el que segons l'autor suposa un autèntic problema per a la descendència. Per solucionar-ho, proposa que «tal institució es constitueixi sobre les bases més racionals i científiques conegudes perquè pugui donar els seus fruits tan bons com sigui possible.»[130]

Aquest comportament de base economicista es dona tant entre les classes riques com entre les classes mitjanes, però també entre el proletariat. I en tots tres casos, aquesta creació «irracional, fictícia, anticientífica»[131] comporta que «els fills d'aquestes unions han de resultar for-

126 En podem trobar dos exemples, tot i que és un tema bastant present, a *La Tramontana*, núm. 330, 14 d'octubre de 1882, pàgina 2; o *La Tramontana*, núm. 349, 17 de febrer de 1888, pàgina 2.

127 *La Tramontana*, núm. 285, 3 de desembre de 1886, pàgina 2.

128 LLUNAS, 1891: 65 / LLUNAS, 2020: 299.

129 LLUNAS, 1891: 66 / LLUNAS, 2020: 299.

130 LLUNAS, 1891: 66 / LLUNAS, 2020: 299.

131 LLUNAS, 1891: 67 / LLUNAS, 2020: 300.

çosament amb defectes nascuts a la calor dels mateixos amb què s'han constituït.»[132] Aquests «defectes» afirma que es poden solucionar amb una educació convenient, exercici regular..., tot i que els pares rics:

> per evitar molèsties, ja que ells són al món per gaudir, donen a criar els seus fills a mans mercenàries, els porten més endavant a col·legis que els tinguin dia i nit, i només algunes estones o dies perduts els tenen a casa per permetre's el luxe d'exhibir-los a les solemnitats.[133]

L'autor afirma que aquesta actitud no es dona tant entre les classes mitjanes, que estan més acostumades a treballar, però és en la classe obrera on el fet de tenir fills adquireix tot el dramatisme, ja que, malgrat ser les classes en què els matrimonis obeeixen més el sentiment de l'amor:

> en canvi és tan gran el sacrifici que implica conservar l'existència dels fills, tan impossible proporcionar-los el més indispensable per al seu bon desenvolupament físic i moral, que la negació al dret a la vida comença per a l'obrer al bressol, i no acaba fins a la tomba.[134]

L'altre problema que comporta aquest tipus d'estructura familiar ja no depèn de la societat de classes sinó del sotmetiment de les persones d'un sexe a les de l'altre, de les dones als homes. D'això en podem deduir que la lluita de classes, tot i que irrenunciable, no inclou en la seva resolució favorable a la classe obrera la solució a la subjugació de la dona en l'estructura familiar ja que «la família descansa sobre la injus-

132 LLUNAS, 1891: 67 / LLUNAS, 2020: 300.
133 LLUNAS, 1891: 67 / LLUNAS, 2020: 301.
134 LLUNAS, 1891: 68 / LLUNAS, 2020: 301.

tícia d'una odiosa desigualtat social, no ja entre les diferents classes socials sinó entre la part masculina i la femenina d'una mateixa classe.»[135] Per això, per tal que la família pugui fundar-se «sobre bases racionals, científiques o humanitàries», necessita la garantia de l'autonomia econòmica per a la dona, de la mateixa manera que per a l'home, i el que l'autor anomena «el dret a la vida»:

> Sense aquesta base fonamental, és irrisori tot el que es digui sobre l'emancipació de la dona, ja que la seva discriminació en els àmbits polític i social no és més que una conseqüència del seu envilimient econòmic en pagar-se molt menys el seu esforç que l'esforç de l'home, de la mateixa manera que l'amor lliure és impossible i seria un sarcasme pretendre establir-lo en una societat en què la dona no estigués del tot emancipada.[136]

L'autor va més enllà i entre les propostes d'alliberament de la dona demana també la possibilitat de divorci o separació, ja que el matrimoni no hauria de ser un dogma religiós, segons ell, sinó un pacte entre iguals. I els iguals s'han de poder unir i separar harmònicament, sense pressions de cap mena, una situació que no es dona en el moment en què ell escriu ja que el pacte és «indissoluble» i això «és com negar tota esperança de curació d'aquells a qui la unió sexual davant la llei els ha resultat un mal deplorable, que esdevé després una malaltia crònica i perillosa.»[137]

135 LLUNAS, 1891: 70 / LLUNAS, 2020: 303.
136 LLUNAS, 1891: 68 / LLUNAS, 2020: 302.
137 LLUNAS, 1891: 70 / LLUNAS, 2020: 303.

Com en moltes altres ocasions, la part final de l'article la dedica a la proposta de solució del problema i aquesta passa per l'emancipació «de totes les tiranies religioses, polítiques i econòmiques que pesen a sobre de l'actual societat»,[138] el que portarà a la llibertat de l'individu i a ser amos del fruit dels seus treballs tant homes com dones, i així, sense perjudicar ningú, «la família descansarà en la base natural de l'amor, que resultarà lliure perquè es manifestarà lliurement sense les traves que avui li imposen l'esclavitud econòmica de la dona i la inseguretat d'obtenir els mitjans de viure que tots sentim.»[139]

3.6. La definició ideològica dins de l'anarquisme

Com a anarquista que era, Llunas va defensar la utilització de les paraules «anarquia» i «anarquisme» i els seus significats positius en diversos textos. Sovint va definir l'anarquia com el no govern, defensant un significat ben allunyat del que des de la major part de la premsa i des del mateix Estat s'utilitzava per tal d'estigmatitzar els llibertaris com a defensors del caos i de la destrucció, uns significats que van sortir molt reforçats per les accions nihilistes i pels aixecaments insurreccionals, és clar.

A les pàgines de *La Tramontana* hi trobem diversos exemples. Un d'ells, amb motiu de l'arribada d'una epidèmia de còlera i dels estralls sanitaris que havia provocat i que des de fonts de l'Estat s'havien qualificat com a *anarquia sanitària.* El setmanari puntualitza que:

138 LLUNAS, 1891: 71 / LLUNAS, 2020: 303.

139 LLUNAS, 1891: 71 / LLUNAS, 2020: 304.

> L'anarquia és la llibertat individual harmònicament combinada amb la societat.
>
> I l'autoritat és l'ordenació dels individus al caprici dels governants.
>
> Quedem, doncs, que el que està passant amb el còlera i del qual es queixa tothom és l'ordre sanitari.[140]

Tot i que Llunas fins al seu abandonament del moviment es qualificà com a anarquista i defensor de l'anarquia també és cert que la utilització de la paraula de manera negativa va ser tan constant per part de la premsa burgesa i, fins i tot, pels anarquistes partidaris de la violència i de les bombes que, en alguns casos, des de les pàgines del setmanari s'optà per proposar altres noms per referir-s'hi, com en la notícia que anunciava l'aparició de la revista *Acracia* el 1886. Després d'explicar què volia dir aquest neologisme, *La Tramontana* afirmava que «Aquesta denominació correspon de fet als anarquistes, que guanyarien molt adoptant-la i esborrant la paraula anarquia, que tant es presta a males interpretacions per part dels seus enemics, interessats a desacreditar els sistemes basats en el sense govern.»[141]

Més enllà de les paraules, eren els conceptes que aquestes portaven associades el que interessava a l'autor. I en aquest sentit, la seva tria dintre de l'anarquisme l'hem comentat ja en el sentit de considerar-se i posicionar-se ideològicament com a anarquista col·lectivista.

El 1891 ja és un any de predomini anarcocomunista, un moment en què les idees col·lectivistes defensades per l'autor es trobaven en retirada, no a les pàgines de *La Tramontana* sinó entre les files de la classe obrera organitzada. Per això, definir molt clarament la proposta col·lectivista i fixar-la de manera entenedora són dos dels seus principals ob-

---

140 *La Tramontana*, núm. 215, 31 de juliol de 1885, pàgina 3.

141 *La Tramontana*, núm. 238, 8 de gener de 1886, pàgina 3.

jectius en la seva lluita ideològica amb els comunistes. Per tal de caracteritzar adequadament aquestes teories, Llunas n'explica la gènesi ideològica a partir dels pensadors que les van desenvolupar. Així, tot i que l'anarquisme col·lectivista parteix de les idees de Proudhon, és Bakunin qui:

> ampliarà l'estreta societat rural i artesanal proudhoniana tot adaptant-la al món industrialitzat que coneixia, mitjançant l'associació. [...] Bakunin exposarà el seu pensament col·lectivista, a partir de les tesis presentades a Berna el 1869, en el Segon Congrés de la Lliga per la Pau i la Llibertat. Per assolir una nova organització de la societat on regni la justícia i no es pateixi l'explotació, és necessària la col·lectivització de la terra i dels instruments del treball per part dels productors.[142]

Els dos corrents anarquistes del moment coincidien en l'objectiu d'assolir una societat sense classes ni estats tot i que les seves diferències eren tant de pràctica com de teoria. Molts dels desencontres entre un i altre corrent es produïen en la formulació de la societat futura que preveien i en el camí per arribar-hi. Així, els anarcocomunistes defensaven que en la societat anarquista cadascú produiria segons la seva voluntat i prendria segons les seves necessitats, mentre que els col·lectivistes defensaven prendre segons la producció que es fes. Els anarcocomunistes eren molt més individualistes, s'oposaven al sindicalisme (que veien massa legalista) i defensaven l'organització en petits grups d'afinitat que tenien com a objectiu la propaganda ideològica constant i la lluita anarquista sense renunciar a la violència. Per la seva banda, els anar-

142 PIQUÉ, 1989: 17.

cocol·lectivistes defensaven la necessitat de crear sindicats com a organitzacions de masses per tal d'aconseguir la millora de les condicions de vida de la classe obrera en l'àmbit material i moral. La propietat, en la societat sense classes, havia d'estar repartida entre els obrers i l'individu produiria d'acord amb les seves capacitats.

De 1890 a 1901, l'anarquisme individualista van substituir gradualment el sindicalisme anarquista que, a partir d'organitzacions com la FRE de l'AIT o la FTRE, havia estat majoritari entre la classe obrera catalana des de 1870. No vol dir això que els col·lectivistes desapareguessin sinó que la manca d'una estructura que els unís i en projectés les idees i pràctiques sindicals i la gran publicitat que els atemptats terroristes van donar als nihilistes van fer que la paraula anarquista cada cop fos vista per més gent com a sinònim de terrorista.

En els articles de *Qüestions socials* en què Llunas tracta sobre els diversos corrents socials emancipadors que té en compte per construir la seva ideologia, l'autor fa un recorregut per la història de les idees socials. En aquest recorregut, explicita els seus referents a partir de l'exposició d'uns amplis coneixements sobre els seus precedents i els seus contemporanis. Llunas comença explicant què són el socialisme i l'anarquisme. El primer afirma que és :

> tota doctrina filosòfica que tingui com a objectiu la reforma completa de la societat tenint com a base l'associació general i universal, per procurar en el grau més alt possible el desenvolupament físic, moral i intel·lectual de l'ésser humà, la satisfacció de totes les seves necessitats i la garantia del dret a la vida.[143]

143 LLUNAS, 1891: 30 / LLUNAS, 2020: 270.

Mentre que l'anarquisme seria «la branca del socialisme que proclama l'abolició de tota autoritat i el reconeixement de la llibertat de l'individu per sobre de totes les altres coses.»[144]

Pel que fa al socialisme, Llunas demana als «anomenats savis de la classe mitjana» que deixin de mirar Saint-Simon, Fourier, Cabet, Moro, etc. i entenguin que el socialisme modern el condensa Proudhon a meitat del segle XIX i agafa forma amb la Internacional. D'allà en van néixer:

> dos sistemes concrets: l'autoritari, patrocinat per Karl Marx, i l'anarquista, predicat per Mikhail Bakunin. El primer es va emportar darrere seu amb preferència la gent del Nord: com Anglaterra, Alemanya, Rússia; al segon el van seguir els socialistes del migdia com França, Itàlia i Espanya.[145]

Llunas atribueix aquestes preferències segons països al clima i el temperament de la gent, alhora que aclareix que l'autoritarisme del socialisme que es qualifica així és només relativament autoritari.

A continuació, centra el seu interès a explicar què és l'anarquisme, que defineix primer a través del significat de la paraula: «no govern.» Davant la dificultat que suposa entendre com es podria viure sense autoritat ni govern, l'escriptor s'enfronta un cop més a les falsedats i explicacions interessades que afirmen que l'anarquisme «és desordre, el repartiment de la propietat, l'abolició de la família, en una paraula, el *campi qui pugui* d'un estat permanent de destrucció i de barbàrie, quan precisament és tot el contrari.»[146] Com que, segons ell, l'anarquia és

144 LLUNAS, 1891: 30 / LLUNAS, 2020: 270.
145 LLUNAS, 1891: 31 / LLUNAS, 2020: 271.
146 LLUNAS, 1891: 32 / LLUNAS, 2020: 272.

«tot el contrari», exposa com serà una societat organitzada sota la base del productor en què «L'organització social, la conservació de l'ordre, els drets individuals de tots i cadascun dels individus queden confiats al raciocini, a la il·lustració, al bon sentit de cadascú i de tots els individus que formen la societat.»[147] De les seves paraules es desprèn la confiança total tant en la raó com en la ciència i la cultura, una il·lustració que arribarà a tothom a través de l'escola. I, encara que s'argumenti que els vicis adquirits per les societats passades farien impossible el projecte, ell ja veu en la societat que l'envolta «un senyal de perfecció humana» que, a poc a poc, «s'obrirà pas i no és cap problema la qüestió del temps i del lloc.»[148]

La confiança en la humanitat i en les seves ganes de regeneració són grans en l'autor. I aquesta confiança li ve donada sobretot pels seus coneixements sobre les lluites socials que han portat la humanitat fins al seu moment històric. Així, si llegim el contingut del capítol 5.7 de *Qüestions socials*, hi trobem una lloança dels qui s'han aixecat al llarg dels anys contra totes les tiranies, prenguessin la forma que prenguessin:

> en tots els temps i en totes les ocasions s'han aixecat benefactors de l'home entonant càntics de guerra als privilegis i proclamant la germanor de totes les persones de bona voluntat, per predir que ni la injustícia pot ser eterna ni les tiranies poden subsistir gaire més enllà del moment en què els tiranitzats, adonant-se'n, vulguin acabar amb elles.[149]

147 LLUNAS, 1891: 33 / LLUNAS, 2020: 272.
148 LLUNAS, 1891: 33 / LLUNAS, 2020: 273.
149 LLUNAS, 1891: 34-35 / LLUNAS, 2020: 274.

A continuació, Llunas fa el llistat dels pensadors que no han acceptat «la submissió a cap esclavitud»:

> entre ells Plató amb la *República dels iguals*, Sant Agustí amb la seva *Ciutat de Déu* i infinitat de capspares de l'Església anaven teoritzant sobre la divisió de classes i l'acaparament de les riqueses. A l'edat mitjana i a l'edat moderna ho van fer els Moro, Campanella, Morelly, Fourier, Owen, Cabet, Saint-Simon, Cámara, Vives, Proudhon, Marx, Bakunin i mil d'altres.[150]

Amb tants pensadors partidaris de les reformes socials i enfrontats a l'opressió, Llunas es planteja per què encara no s'han arribat a aplicar aquestes reformes «encaminades a buscar el camí de la perfecció.» La resposta és clara i diàfana: fins a aquell moment, bàsicament, els pensadors partidaris d'aquests canvis havien estat «essencialment comunistes» i el comunisme no coneixia «els principis científics de la lluita per l'existència, del determinisme en la voluntat i que la consciència no és més que el resultat d'una suma de les facultats del cervell»[151] sinó que buscava la felicitat humana:

> en una espècie de contemplació de la Natura, en un misticisme de fraternitat, quan no en una idea quasi religiosa d'altruisme ascètic, es feia a l'individu esclau de la societat, i en resultava morta o mal parada la llibertat i la iniciativa individual.[152]

150 LLUNAS, 1891: 35 / LLUNAS, 2020: 274.
151 LLUNAS, 1891: 35 / LLUNAS, 2020: 274.
152 LLUNAS, 1891: 36 / LLUNAS, 2020: 274.

> I d'aquí el fracàs de tots els sistemes comunistes, ja que tals defectes es troben de la mateixa manera en la *República dels iguals* que en la *Ciutat de Déu*, com en la *Utopia* de Moro, *La ciutat del sol* de Campanella, la *Nova harmonia* d'Owen, el *Codi de la Natura* de Morelly, el *Viatge a Icària* de Cabet, el *Falansteri* de Fourier.[153]

Amb l'arribada del segle XIX, tot havia canviat i «ja ni els més recalcitrants comunistes supediten l'individu a la societat, obligant-lo a produir i consumir en comú, com es feia en tots els sistemes antics, sinó que proclamen també la llibertat individual i procuren garantir les iniciatives.»[154] És per això que tant l'anarquisme col·lectivista, que Llunas prefereix, com el comunista, accepten la completa llibertat individual en el consum i en la producció, alhora que «enalteixen també les ciències i les arts com a condició indispensable d'humanisme, cosa molt descuidada abans dels descobriments moderns.»[155]

Aleshores, en què es diferencien? Doncs, tal com explica Llunas, en el fet que el comunisme:

> no reconeix cap mena de propietat individual, tot és de tots, i el segon reconeix la propietat individual del fruit de l'esforç de cada individu i que, com a conseqüència, cadascú tingui allò seu del producte del seu treball i que tothom per igual tingui opció a tots els béns de la Natura, i per tant no pot ser propietat individual la terra, els grans instruments de treball, les mines, pedreres, vaixells, fà-

---

153 LLUNAS, 1891: 36 / LLUNAS, 2020: 275.
154 LLUNAS, 1891: 37 / LLUNAS, 2020: 276.
155 LLUNAS, 1891: 38 / LLUNAS, 2020: 276-277.

briques ni, en una paraula, res del que necessiti una col·lectivitat per donar producció.[156]

L'autor tanca el capítol expressant la confiança en el fet que, com que comunisme i col·lectivisme no són idees tancades i es van adequant al món on es desenvolupen i que volen canviar, amb el temps aniran apropant-se i acabaran unint-se.

3.7. Síntesi de propostes per a la societat futura

L'organització social de l'anarquia, de la societat anarquista, és el tema central del capítol 5.8 de *Qüestions socials*, un capítol que serveix per recollir de manera metòdica i ordenada idees que Llunas ja havia exposat en molts altres dels seus textos, per exemple al llarg article *Sobre anarquismo. Consideraciones a vuela pluma.*[157] Les idees expressades són concises, en molts casos sense massa arguments ni justificacions, ja que la intenció bàsica de l'autor és exposar la nova organització social d'un món que encara no existia.

Llunas, abans de començar la seva exposició, fa un advertiment que ja hem trobat en altres textos seus en el sentit que «l'anarquisme no és un sistema determinat dels que es tanquen a qualsevol innovació, sinó una doctrina que basa els principis fonamentals de la llibertat humana i deixa tot allò referent a detalls i procediments a qui hagi d'implantar-lo.»[158] Per tant, cal que tinguem clar que el que exposa no és un pro-

156 LLUNAS, 1891: 38-39 / LLUNAS, 2020: 277.

157 *La Tramontana*, núm. 566, 3 de juny de 1892, pàgina 2.

158 LLUNAS, 1891: 40 / LLUNAS, 2020: 278.

grama tancat sinó més aviat una proposta oberta que busca «progressar constantment per l'acceptació de tots els avenços que es van determinant en les mateixes idees i no es cau en l'absurd de dogmatitzar amb sistemes que destorben sempre la marxa progressiva de la humanitat vers la seva perfecció.»[159]

Un cop advertits, l'autor passa a fer un esbós extens i per força obert de la societat anarquista que proposa. I comença amb una idea que ja coneixem, en el sentit que la base social de l'anarquisme és la mateixa que la de totes les altres escoles socialistes: el productor. Llunas contraposa el ciutadà, base social de les societats modernes, al productor, «perquè *ciutadà* pot ser-ho el lladre, l'usurer, el capellà, el botxí, etc. I *productor* només ho és qui produeix alguna cosa útil als seus semblants.»[160]

La societat, fundada sobre la base del productor, necessita l'associació dels productors per tirar endavant ja que un de sol no pot produir tot el que necessita l'individu si no és unint-se amb altres, tot i que «el productor s'associa, si vol, per produir, i resta produint aïllat si així ho creu convenient»,[161] perquè «en l'anarquisme el productor ha de subsistir sempre en la més completa llibertat, ja que sinó ja no parlem d'anarquia.»[162]

En la societat anarquista, l'ensenyança integral permet la tria de la feina que es vol fer i això, assegura l'autor, per si sol ja facilita la producció i la felicitat de qui produeix, alhora que educa els productors per tal que aprenguin a fer servir millor les màquines i entenguin que l'associació és la millor manera de produir. Quan els productors s'associen constitueixen la primera entitat social: la lliure associació de lliures

159 LLUNAS, 1891: 40 / LLUNAS, 2020: 278.

160 LLUNAS, 1891: 42 / LLUNAS, 2020: 279.

161 LLUNAS, 1891: 42 / LLUNAS, 2020: 279.

162 LLUNAS, 1891: 42 / LLUNAS, 2020: 279.

productors. Es tracta d'una novetat important en la proposta d'organització social ja que, fins aleshores, les associacions estaven organitzades per rams de treball semblants que després es federaven «amb els altres de cada localitat i després amb tots els altres de fora.»[163] Aquesta associació de productors, segons la proposta de Llunas, no ha de ser rígida, ja que la proposta col·lectivista inclou supeditar la producció a les necessitats del consum.

Llunas continua la descripció del seu model de societat proposant establir la taxació del treball a partir d'un acord col·lectiu, un tema conflictiu com a conseqüència de les opinions enfrontades sobre aquest tema de les diverses escoles socialistes. En el comunisme, per exemple, no cal taxació del treball perquè teòricament no hi ha propietat i tot és de tots, però Llunas insisteix que l'anarquisme que ell proposa no és comunista sinó col·lectivista (l'escola més valorada a escala de l'Estat espanyol, però també cada cop més a escala mundial, afegeix). I en el col·lectivisme és el treball de cadascú el que dictamina l'accés al consum, de manera que cal establir una taxació justa. L'autor proposa que es faci «la *taxació del treball* per la unitat d'esforç», un mètode que explica amb un exemple:

> es busca el terme mig de producció d'un jornal de sis hores d'un barreter i aquella producció es valora igual amb la d'un jornal idèntic de tintorer, de paleta, de teixidor, d'escrivent, d'escombriaire, d'impressor, etc., i després es busca l'equivalència d'aquesta unitat d'esforç (que igual pot ser la que hem dit que qualsevol altra) dels oficis industrials en relació amb l'emprada pels oficis agricultors, i la d'aquests amb la resta de rams de producció, i, tenint en compte el

163 LLUNAS, 1891: 43 / LLUNAS, 2020: 280.

> principi de solidaritat, condició indispensable de tot socialisme no comunista [...], ja tenim ben determinada la taxació del treball per a la UNITAT D'ESFORÇ INDIVIDUAL en cada ram de producció.[164]

La unitat d'esforç, en el col·lectivisme, havia de servir per valorar el treball fet i per assignar els recursos corresponents a cada treballador en funció de les unitats acumulades.

Pel que fa a les arts i les ciències, la unitat d'esforç de les quals podria ser molt complicada de taxar per la dificultat d'arribar a l'acord necessari, Llunas pensa que la millor manera de taxar les produccions científiques i artístiques és que ho facin els seus autors amb un únic regulador possible que és el de l'oferta i la demanda. Per a Llunas, arts i ciències són bàsiques en la nova societat que proposa perquè:

> ja és axioma incontrovertible que l'home necessita tant dels aliments, nutrició material, com de l'esbarjo, dels goigs que proporcionen les belles arts que eduquen el sentiment i de les satisfaccions que proporciona la ciència, nutrició moral sens la qual la intel·ligència humana degeneraria fins a confondre's amb els éssers irracionals.[165]

En el col·lectivisme, basat en el principi que «s'ha de donar a cadascú segons les seves obres»,[166] la propietat individual està basada en el treball que cada productor ha realitzat. Aquest productor pot disposar de maneres diverses d'aquesta propietat (a canvi de productes, en un compte corrent establert entre l'individu i la col·lectivitat...), però mai

164 LLUNAS, 1891: 45 / LLUNAS, 2020: 282.

165 LLUNAS, 1891: 46 / LLUNAS, 2020: 283.

166 LLUNAS, 1891: 47 / LLUNAS, 2020: 276.

no es pot utilitzar per «adquirir béns de la Natura com terra, mines, vies de comunicació o instruments de treball que no pugui aplicar en la producció un sol individu, perquè ells han de constituir sempre el patrimoni col·lectiu o comú de tota la societat»;[167] ni tampoc, és clar, per esdevenir empresari del treball d'altres «perquè l'explotació de l'home per l'home és considerada el crim més abominable de lesa humanitat.»[168]

Llunas preveu que, quan arribi el socialisme, caducaran totes les propietats individuals dels béns de la natura i tots els valors de l'Estat i de les corporacions de crèdit, alhora que es decomissarà tota la moneda, que en els primers moments encara servirà com a valor de canvi, tot i que la intenció bàsica és que després el signe de canvi s'estableixi «en abonaments de treball, moneda, paper, llibretes de compte corrent o, en fi, en tot el que sembli bé a la societat que s'hi trobi.»[169]

En la proposta anarcocol·lectivista, unit al principi d'associació universal hi ha el principi de solidaritat. Cap productor ha de tenir por de perdre-ho tot per causes inherents a la natura com pedregades, tempestes, etc., ja que tothom ha de rebre en funció del seu treball, no de la producció que aquest faci i menys si aquesta producció és destruïda per causes naturals. O dit d'una altra manera:

> Una epidèmia, una inundació, un incendi, una sequera, un naufragi, etc., és considerat el dany que causa com causat a l'associació universal de productors, i per aquesta solidaritat ningú rep el dany exclusivament en el seu producte ja que hauria estat un cop impos-

167 LLUNAS, 1891: 47 / LLUNAS, 2020: 284.
168 LLUNAS, 1891: 47 / LLUNAS, 2020: 284.
169 LLUNAS, 1891: 48 / LLUNAS, 2020: 285.

sible d'evitar en les persones, que practicant aquest principi tindran sempre garantit el seu dret a la vida.[170]

Pel que fa a la societat, aquesta té obligacions amb l'individu de la mateixa manera que aquest en té amb ella. Hi ha treballs que cal considerar-los com a serveis públics, com la «higiene pública», afirma Llunas. Ara bé, n'hi ha d'altres, com l'ensenyament i les comunicacions o «garantir la vida del nen i del vell i de l'inútil»,[171] que ell no vol establir si s'ha de fer a partir de serveis públics o no, perquè això dependrà de la societat que arribi al socialisme, ja que són decisions que cal prendre-les en funció del context social concret. El que està clar, afirma l'autor, és que si hi ha serveis públics hi haurà despeses públiques. I com es podran pagar en una societat sense estat? Doncs, «tot productor, en percebre el fruit del seu treball, deixa un tant per cent per a les atencions públiques i tota mena de serveis que no puguin ser del domini particular i per a la pràctica de la solidaritat.»[172] Els transports i les relacions entre pobles diferents tindran la mateixa valoració, si finalment es decideix que són serveis públics, que els que es prestin a l'interior de les poblacions i aquests han de ser ampliats a «tots els serveis de la higiene pública a l'interior de les poblacions i els rams de serveis públics i comunicacions de correus, telègrafs i telèfons, carrils, carreteres, enllumenat, etc.»[173]

170 LLUNAS, 1891: 49 / LLUNAS, 2020: 285.
171 LLUNAS, 1891: 50 / LLUNAS, 2020: 286.
172 LLUNAS, 1891: 50 / LLUNAS, 2020: 287.
173 LLUNAS, 1891: 52 / LLUNAS, 2020: 288.

Per combatre els possibles «viciats d'autoritarisme», que podrien desenvolupar formes autoritàries en una societat anàrquica, Llunas estableix que els administradors dels serveis públics seran triats per «nomenaments fets per col·lectivitats i aquestes tindran sempre, en qualsevol lloc i moment, el dret de renovació, revocació i censura dels administradors.»[174]

El nou món anàrquic cal que faci net de la vella societat classista i autoritària. Per això, Llunas explica que:

> Noblesa, clergat, exèrcit, banca, tribunals de dret, duanes, administracions de rendes de l'Estat, de contribucions, registres de propietat, lleis, decrets, direccions, etc., tot aquest molest i complicat organisme de l'actual societat hauria de desaparèixer sense que sigui substituït.[175]

En un primer període de transició entre la societat autoritària i la societat anàrquica, una anomenada Comissió o Secció d'Administració pública, ja sigui a escala local o general o en els dos nivells alhora, seria l'encarregada de gestionar les atencions públiques i la pràctica de la solidaritat. També tindria l'encàrrec de comunicar-se amb altres pobles per intercanviar productes i per harmonitzar la producció amb el consum, alhora que s'encarregaria de les «bones relacions de tots els pobles, sense distinció de color, creença o nacionalitat, que haguessin acceptat constituir-se sota la base de l'associació universal.»[176]

174 LLUNAS, 1891: 51 / LLUNAS, 2020: 287.
175 LLUNAS, 1891: 52 / LLUNAS, 2020: 288.
176 LLUNAS, 1891: 52-53 / LLUNAS, 2020: 289.

Per parlar de la criminalitat en la societat anàrquica, Llunas fa una separació clara entre dos tipus de criminalitat, d'una banda la que delinqueix per falta de mitjans de vida i, de l'altra, la que ho fa per «inclinacions instintives.» El primer grup de delinqüents desapareixeria amb l'anarquia ja que aquest sistema garanteix el dret de vida i amb aquest dret garantit no té raó d'existir «aquesta criminalitat que avui es manifesta per misèria, per afany de goigs, per mandra, per usura, ambició i fins certs vicis.»[177] Desaparegut el 90% de la criminalitat, quedaria un 10% format per «aquells que, per les condicions dels seus organismes, i sense que ells mateixos hi puguin posar remei, se senten irresistiblement inclinats a cometre dany a les persones o a apoderar-se violentament o astutament de les coses dels altres.»[178] Llunas estableix que «la societat no ha de tenir respecte a ells el dret al càstig, sinó el deure de procurar la seva curació, tot cuidant que durant la curació no puguin ser perillosos ni perjudicials per a ningú.»[179] Amb aquestes previsions, la societat proposada eliminaria les presons, «focus de corrupció i escoles normals del crim», i, en el seu lloc, construiria «cases de curació, de correcció si es vol, que el nom no fa la cosa, però sí cases on no sigui el desig del càstig embrutidor allò que imperi sinó l'anhel de la regeneració del reclús per a l'aplicació a les seves males inclinacions de la ciència i el treball atractiu i moderat.»[180] Llunas es planteja en aquest punt si una societat que elimina les presons «té dret a privar de llibertat qui fa mal ús d'ella atacant la dels altres.»[181] Pensa que sí, però no com a venjança, no per tractar-lo com un criminal sinó per guarir-lo. Per fer-ho, podria ser

177 LLUNAS, 1891: 53 / LLUNAS, 2020: 289.
178 LLUNAS, 1891: 54 / LLUNAS, 2020: 290.
179 LLUNAS, 1891: 54 / LLUNAS, 2020: 290.
180 LLUNAS, 1891: 54 / LLUNAS, 2020: 290.
181 LLUNAS, 1891: 54 / LLUNAS, 2020: 290.

reclòs «En un dels establiments de curació, que sempre haurà de ser taller de totes les arts i els oficis, haurà de treballar aquest individu fins que amb el fruit del seu treball pugui tornar allò robat.»[182]

L'autor afronta, també, el problema de qui farà les detencions o reclusions de criminals en una societat que prescindeix de l'autoritat, el debat sobre l'existència o no de policia en la societat anàrquica. Respon que el primer que cal és desacostumar-se a la delegació de la solució dels problemes en policies, guàrdies... i assumeix que ha de ser la majoria social qui s'encarregui de les detencions, una majoria social que un cop mancada de policies i guàrdies que ho facin, ho prendrà com a feina pròpia. A més, caldria canviar les perspectives sobre aquest tema i establir «que es considerés lloable i fins digne de premi acudir ràpidament en defensa d'un perjudicat.»[183]

El lliurepensament i la llibertat de consciència il·luminen la solució al problema de la religió quan l'autor afirma, no sense humor, que «així com el boig inofensiu té dret a tota la seva llibertat, també la té el religiós mentre sàpiga respectar la dels altres.»[184] Per tant, en l'anarquia els individus podran ser religiosos i agrupar-se amb altres que també ho siguin sempre que les seves pràctiques no neguin la llibertat d'altres individus que no ho siguin.

En el resum final, Josep Llunas insisteix, un cop més, que tot i que aquest és el sistema anarquista que ell proposa, no és tancat, ja que si ho fos no seria anarquista. Per això el defineix més aviat com una resposta a tots aquells que diuen que l'anarquisme no és capaç de pensar en tot el que implica una societat nova i complexa. Llunas rebat un últim argument contra les seves propostes, el que diu que la societat no està dispo-

182 LLUNAS, 1891: 55 / LLUNAS, 2020: 291.

183 LLUNAS, 1891: 56 / LLUNAS, 2020: 292.

184 LLUNAS, 1891: 57 / LLUNAS, 2020: 293.

sada a fer uns canvis tan profunds, uns canvis de base en definitiva. La contesta és contundent i es refereix als que, des de les classes benestants i dominants, fan afirmacions d'aquesta mena, als quals adverteix que:

> ja sabem que si les innovacions cap a la justícia haguessin de fer-se per voluntat dels poderosos encara estaríem a l'època terciària en què els mamuts eren els preponderants, i no s'hauria realitzat al món més progrés que alguns d'ells haguessin passat a la categoria de burgesos.[185]

3.8. La solució, la Revolució

En la part final del capítol 5.9 de *Qüestions socials*, dedicat al dret a la vida, Llunas assumeix que per tal d'arribar al món de l'anarquia que ell proposa, en què el dret a la vida estarà garantit, cal «una completa Revolució Social» ja que «No queda més remei que un daltabaix de tot el que avui existeix, un enderrocament de totes les institucions actuals i fundar una societat sota noves bases.»[186]

La «completa Revolució Social» apareix contínuament en els seus textos, tant en els programàtics com també en els poemes. I és un dels temes centrals del capítol *Resolució del problema*, de *Qüestions socials*. Cal entendre que aquesta revolució que proposa l'autor com a solució a les qüestions socials que planteja i com a porta oberta als canvis, malgrat el daltabaix que pot provocar i que Llunas anuncia sovint, és vista com a positiva ja que suposa precisament la solució d'aquests greus problemes.

---

185 LLUNAS, 1891: 58-59 / LLUNAS, 2020: 294.

186 LLUNAS, 1891: 64 / LLUNAS, 2020: 298.

L'autor insisteix, tal com s'encarrega de demostrar al llarg de tot el llibre, que «*la societat actual està fundada sobre males bases d'economia.*»[187] El seu argument general, tot i que no únic, en aquest sentit és l'existència de les crisis capitalistes, que no són crisis per manca de menjar o de productes sinó per tot el contrari, per excés de producció, malgrat que provoquin tanta misèria com abans provocaven les catàstrofes naturals. Els culpables queden ben retratats quan pregunta i ell mateix respon «A què és deguda aquesta anomalia? Ja ho hem dit i ho repetim: a l'interès, al capital, a l'explotació de l'home per l'home i al dret de propietat que vincula a l'individu el que ha de ser de la societat en pes.»[188]

Un cop vist el problema, Llunas avança una possible solució que passaria pel repartiment de la «riquesa social» que ara es troba en poques mans:

> Com que la causa de la misèria general és l'acaparament de la riquesa social en poques mans, la més senzilla noció de sentit comú indica que, per suprimir aquella misèria, cal per damunt de tot impedir l'acaparament de la riquesa per tal que, millor distribuïda, arribi a tothom i que per tant no falti a ningú allò necessari ni útil.[189]

Però aquest repartiment no pot passar, afirma taxatiu, per:

> *repartir* els béns de la Natura, la terra, la propietat; res més ximple ni més inconvenient, ja que *repartint* la terra no perdria el seu caràcter distintiu d'injustícia en continuar constituint una propietat in-

187 LLUNAS, 1891: 120 / LLUNAS, 2020: 344.
188 LLUNAS, 1891: 121 / LLUNAS, 2020: 345.
189 LLUNAS, 1891: 121 / LLUNAS, 2020: 345.

> dividual, es prestaria a l'explotació de l'home per l'home si no en fos el propietari el mateix conreador i podria tornar a acaparar-se per venda o cessió de la propietat, i a reproduir-se els mals actuals poc temps després del seu repartiment.[190]

És evident que aquest canvi, aquesta revolució, implicarà la topada amb diverses legitimitats, entre elles una de principal que Llunas combat en aquest escrit i en molts altres: el dret d'herència. Per repartir la terra, per exemple, els propietaris faran referència al dret d'herència com a motiu bàsic de la seva propietat. I a combatre aquest «dret» es dedica Llunas en bona part del capítol, per tal d'acabar exposant sintèticament el seu programa revolucionari per arribar a la societat anàrquica:

> l'única resolució possible al problema social: *expropiació forçosa de la propietat individual dels béns de la Natura; supressió de tot interès al capital, que només ha de constituir un signe de canvi; abolició de l'explotació de l'home per l'home, i constitució de la societat sobre la base de l'associació universal de productors per atendre en primer lloc els problemes de la producció i el consum en totes les seves múltiples i variades manifestacions*.[191]

Llunas tanca el seu llibre amb unes reflexions finals seguint un sintètic resum de bona part dels continguts dels articles que han compost *Qüestions socials*. Malgrat ho qualifica de «dolorós», afirma que «no quedarà més remei que el foc i el ferro per cauteritzar la llaga social que es tracta de fer desaparèixer»[192] ja que «és indubtable que mai la tirania

190 LLUNAS, 1891: 121-122 / LLUNAS, 2020: 345-346.
191 LLUNAS, 1891: 124 / LLUNAS, 2020: 347.
192 LLUNAS, 1891: 124 / LLUNAS, 2020: 348.

solta la seva presa si no és a la força, i a ella ha hagut de recórrer i així ho haurà de fer tot tiranitzat per emancipar-se del seu jou.»[193] Malgrat això, però, espera que després de «la victòria de les noves idees» «vingui una expansió de fraternitat general, com a efecte de la llibertat i la igualtat implantades, que faci molt menys sensible la sacsejada del que hauria hagut de ser en altres temps.»[194]

Seguint amb aquesta proposta d'harmonització social, Llunas insisteix en una idea que ja ha exposat abans i que no és altra que la diferenciació entre petita burgesia, que pot arribar a ser aliada en la lluita contra el capitalisme, i els que ell situa com a enemics de classe: «el gran propietari, el gran capitalista, el gran usurer, el gran acaparador.»[195] Així, «la petita burgesia i l'obrer haurien d'estar estretament units contra l'aristocràcia del diner per a la defensa dels seus interessos comuns, que no poden ser altres que quedar-se cadascú amb el fruit del seu treball.»[196]

De la mateixa manera, quan insisteix en quines són les idees que poden acabar provocant la revolució social, fugint del dogmatisme i insistint en el seu pensament llibertari, valora positivament tant les idees socialistes com les que ell anomena «liberals», que no poden anar mai soles. Ho resumeix dient que a «la paraula *llibertat* ha hagut d'afegir-s'hi la d'*igualtat*, perquè sols agermanades poden produir la *fraternitat* de la raça humana, finalitat de totes les escoles progressives.»[197]

193 LLUNAS, 1891: 125 / LLUNAS, 2020: 348.
194 LLUNAS, 1891: 125 / LLUNAS, 2020: 348.
195 LLUNAS, 1891: 125 / LLUNAS, 2020: 349.
196 LLUNAS, 1891: 125 / LLUNAS, 2020: 349.
197 LLUNAS, 1891: 126 / LLUNAS, 2020: 349-350.

Llunas tanca *Qüestions socials* amb una explicació lírica del procés social que barreja pensaments socials diversos amb la intenció d'arribar al que ell anomena, amb evidents ressonàncies maçòniques, «la perfecció.» El camí necessita de totes i cada una de les escoles socials que hi opten i l'autor ho corrobora dient que:

> si bé el socialisme ensenya el camí, el liberalisme en general sent la necessitat de la transformació social i, un dia cedint i l'altre lluitant, resistint ara i transgredint després, i constantment elaborant-se la idea de la justícia en el cervell humà, va fent sempre la seva via l'etern jove, el Progrés, en busca de la perfecció que mai no trobarà més que d'una manera relativa.[198]

198 LLUNAS, 1891: 127 / LLUNAS, 2020: 350.

Bibliografia

ÁLVAREZ JUNCO, José (1976). *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*. Editorial Siglo XXI. Madrid.

ABELLÓ I GÜELL, Teresa (2000). *Josep Llunas i Pujals*, dins Pagès; Martínez (coord.), 2000: 701.

AISA PÀMPOLS, Ferran (2006). *La cultura anarquista a Catalunya*. Edicions de 1984. Barcelona.

(2007). *La Internacional. El naixement de la cultura obrera*. Editorial Base. Barcelona.

(2015). *Dinamita cerebral. Cultura, literatura, arte y poesía anarquista.* Editorial Calúmnia. Col·lecció Tempus Ago, 2. Serra de Tramuntana (Mallorca).

BILBENY, Norbert (1985). *Filosofia contemporània a Catalunya*. El Punt, Edhasa. Barcelona.

CUEVAS NOA, Francisco José (2014). *Anarquismo y educación. La propuesta sociopolítica de la pedagogía libertaria*. Fundación Anselmo Lorenzo, col·lecció Cuadernos Libertarios, 11. Madrid.

DE LA BOÉTIE, Étienne (2001). *La servitud voluntària*. Traducció i estudi de Jordi Bayod. Quaderns Crema, Assaig. Barcelona.

FARGAS BESPIN, Albert (2001). *Diccionari de la francmaçoneria*. Edicions 62, col·lecció El Cangur. Barcelona.

GABRIEL, Pere (1979a). *El anarquismo en España*, dins WOODCOCK, 1979, pàgines 330-366.

(1979b). *Josep Llunas i Pujals*, dins *Ictineu, Diccionari de les ciències de la societat als Països Catalans segles XVIII-XX.* Edicions 62, Barcelona, pàgines 282-283.

(2005) *Josep Llunas i Pujals, acràcia, lliure pensament, catalanitat i literatura*, dins *Cultura i literatura reusenca del segle XIX.* Edicions del Centre de Lectura, Assaig, 96. Reus.

GRAHAM, Robert (2005). *Anarchism: A Documentary History of Libertarian Ideas*. Black Rose Books. Mont-real.

LITVAK, Lily (1981). *Musa libertaria*. Antoni Bosch Editor, col·lecció Ensayo núm. 9. Barcelona.

(1988). *La mirada roja. Estética y arte del anarquismo español (1880-1913)*. Ediciones del Serbal. Barcelona.

(1990). *España 1900. Modernismo, anarquismo y fin de siglo*. Editorial Anthropos, col·lecció Autores, textos y tems Literatura, 8. Barcelona.

LLUNAS I PUJALS, Josep (1881). *Pregó* de presentació de *La Tramontana*, full volant, publicat el 12 de febrer de 1881.

(1882). *Estudios filosófico-sociales sobre la familia*. Revista Social, Biblioteca del Proletario. Barcelona.

(1885a). *Organización y aspiraciones de la Federación de Trabajadores de la Región Española*, dins *I Certamen Socialista.* Centro de Amigos de Reus. Reus. [Marfany assegura que va ser impresa per La Academia a Barcelona el 1886.]

(1885b). *Discurs d'obertura* del Primer Certamen Socialista de Reus, dins *I Certamen Socialista.* Centro de Amigos de Reus. Reus.

(1886). *La Revolució, poema en tres cants*. Tipografía La Academia. Barcelona.

(1890). *Del trabajo considerado como vínculo social o fuente de libertad* i *Bases científicas en que se funda el colectivismo*, dins *Segundo Certamen Socialista Grupo Once de Noviembre, ¡Honor a los mártires de Chicago!* (1890). Tipografia La Academia, Barcelona, pàgines 263-266 i 297-305.

(1891). *Qüestions socials*. Tipografía La Academia, Biblioteca de La Tramontana. Barcelona.

(1892). *Los partidos socialistas españoles*. Tipografia La Academia, Biblioteca La Tramuntana. Barcelona.

(2017) *La Revolució i Amoria.* Edició i introducció de Jordi Martí Font. Editorial Emboscall, col·lecció Menes. Vic-Barcelona.

(2020) *Obra teòrica completa. Qüestions socials i altres textos sobre anarquisme col·lectivista.* Introducció, edició i notes de Jordi Martí Font. Descontrol Editorial. Barcelona.

LORENZO, Anselmo (2005). *El proletariado militante. Memorias de un internacional.* Confederación Sindical Solidaridad Obrera. Madrid.

MADRID SANTOS, Francisco (1988-1989). *La prensa anarquista y anarcosindicalista en España desde la I Internacional hasta el final de la Guerra civil. Análisis de su evolución, 1869-1930*, 2 volums. Tesi presentada al Departament d'Història, Facultat de Geografia i Història, de la Universitat Central de Barcelona. Barcelona.

MADRID SANTOS, Francisco; SORIANO, Ignacio C. (2012). *Antología documental del anarquismo español VI.I, Bibliografía del anarquismo en España 1869-1939.* 6a edició, corregida i augmentada. (http://www.cedall.org/Documentacio/Catala/cedall103410103.htm)

MARTÍ FONT, Jordi (2015a). Tesi doctoral *Josep Llunas, la literatura obrerista i la construcció de l'anarquia en català al segle XIX*, dirigida pel doctor Magí Sunyer a la URV (https://www.tdx.cat/handle/10803/318801). Tarragona.

(2015b). *La poesia obrerista de Josep Llunas. Un intent d'estètica anarquista en la literatura catalana del segle XIX*. Associació d'Estudis Reusencs. Reus.

PAGÈS I BLANCH, Pelai; MARTÍNEZ DE SAS, Maria Teresa (coord.) (2000). *Diccionari biogràfic del moviment obrer als Països Catalans*. Edicions de la Universitat de Barcelona i Publicacions de l'Abadia de Montserrat. Barcelona-Montserrat.

PALÀ MONCUSÍ, Albert (2018). *Viure l'anticlericalisme. Una història cultural del lliure pensament català (1868-1923)*. Editorial Afers. Catarroja-Barcelona.

PIQUÉ I PADRÓ, Jordi (1989). *Anarco-col·lectivisme i anarco-comunisme*. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Biblioteca Serra d'Or, 1a edició. Barcelona.

TERMES, Josep (2000a). *Anarquismo y sindicalismo en España; la Primera Internacional: 1854-1881*. Editorial Crítica. Reedició de les edicions de 1965 i 1977. Barcelona.

(2000b). *Història del catalanisme fins al 1923.* Editorial Pòrtic. Barcelona.

(2011). *Història del moviment anarquista a Espanya (1870-1980)*. Editorial L'Avenç. Barcelona.

THOREAU, Henry David (2012). *La desobediència civil.* Traducció de Mercè Capdevila. Editorial Proteus. Barcelona.

VICENTE IZQUIERDO, Manuel (1999). *Josep Llunas i Pujals (1852-1905).* La Tramontana *i el lliure pensament radical català*. Associació d'Estudis Reusencs. Reus.

(2017). *Àcrates. Els tipògrafs de La Academia*. Editorial Pagès, col·lecció Guimet. Lleida.

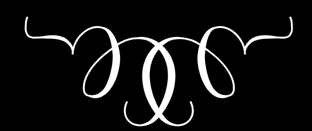
WOODCOCK, George (1979). *El anarquismo*. Editorial Ariel. Barcelona.

LA·TRAMONTANA

Almanach per l'any 1889

Josep Llunas i Pujals

Obra teòrica completa







Estudios filosófico-sociales sobre la familia



1882

Todas las sociedades y federaciones obreras del mundo tienen el Derecho de propiedad sobre este libro y pueden, por consiguiente, reimprimirlo, traducirlo y publicarlo sin necesidad de ningún permiso.

A los desheredados del patrimonio universal;
a todas las víctimas de la explotación del hombre por el hombre;
a todos los que no pueden aplacar su sed de justicia y de ilustración
en las fructíferas fuentes de la Ciencia; a todos los proletarios de la Tierra;
dedica esta obra como prueba de compañerismo:

EL AUTOR

Este trabajo fue compuesto expresamente para ser leído en el seno de varias sociedades obreras, las cuales tomaron la iniciativa para su impresión.

Compañeros

Al presentarme ante vosotros para desarrollar, dentro de mi pobre criterio, el importante tema escogido para esta conferencia, entiendo que tengo contraída una ineludible deuda de atención y cortesía, que pecaminoso en mí fuera, y en quien de cortés y atento se preciare, no pagar con toda la efusión que caber pueda en pecho agradecido.

1.1. Estudios filosófico-sociales sobre la familia

Al anunciarse la fecha de esta conferencia, me tomé la libertad de suplicar la asistencia a la misma del mayor número posible de señoras, pues debiendo disertarse sobre la familia, cuestión primordial para el bello sexo, entendía que a nuestras esposas, madres, hijas o hermanas podía serles grato y tal vez útil su presencia en este acto, pues hora es ya de que la mujer conozca el problema social, siquiera sea solo por su influencia y relación con la vida doméstica.

Mis deseos se han visto más que colmados, ya que hoy nos falta espacio digno para ofrecerles, compensándonos esta pena la satisfacción de tenerlas a nuestro lado en un acto de la vida exterior, lo cual habla muy alto a favor de nosotros y de nuestras costumbres, porque tanto más se enaltece y vale una clase, cuanta más moralidad y expansión hay en el seno de la familia.

Así, pues, cumplo el grato deber de que antes os he hablado, no ya en nombre mío, que eso poco fuera y menos significaría, sino creyendo interpretar fielmente los deseos de toda nuestra clase, saludando vehementemente, en nombre de los tipógrafos de Barcelona, a todas las señoras que hoy honran nuestra reunión con su presencia.

Hecha esta pequeña digresión de introito, me cumple ahora dirigirme a mis compañeros para suplicarles benevolencia durante el decurso de mi pobre peroración, pues unos *Estudios filosófico-sociales sobre la familia* con dificultad pueden hacerse concienzudamente por quien debe pasar las mejores horas de su existencia dentro de un taller, y que tiene que robar los instantes al indispensable descanso que equilibra nuestras fuerzas físicas,

para conocer algo de las ciencias sociológicas, a las cuales he dedicado todos los momentos que me han sido factibles.

Siendo esto así, tomad, pues, mi pobre trabajo tal cual sea, pues donde no llega el talento se ampara la buena voluntad, y ésta nunca me ha faltado ni ha de faltarme.

Para la mejor inteligencia de mis *Estudios*, los he dividido en tres partes: 1. Orígenes de la Familia: su influencia en los pueblos antiguos y Edad Media. 2. La familia moderna y sus condiciones antropológicas. 3. Estudios filosóficos para determinar un grado de perfectibilidad doméstica.

1.1.1. Orígenes de la familia: su influencia en los pueblos antiguos y Edad Media

Para hallar los orígenes de la familia, es preciso remontarse a los orígenes del hombre.

Para estudiar los tiempos prehistóricos, no tenemos más que dos fuentes: Por una parte la tradición religiosa del *Génesis*, que supone que el mundo se creó de la nada hace poco más de sesenta siglos, y por otra el estudio de la Geología y de la Astronomía, que demuestran científicamente que nuestro planeta cuenta centenares de miles de siglos de existencia, hasta el punto de que ni las ciencias matemáticas han podido hasta hoy calcularlo aproximadamente.

Dejemos a un lado la leyenda que supone a nuestros primeros padres en el Paraíso; pasemos por alto lo de la manzana, la serpiente y el pecado original, más aún que por estar ya desautorizado en el mundo científico por ser conocida de todos la tradición, y fijémonos brevemente en el ori-

gen del hombre según las ciencias geológica y astronómica y las inmutables leyes de la naturaleza.

Según nos enseña la astronomía, cuando nuestro planeta se hubo desprendido de la nebulosa solar, se encontraba aún en estado gaseoso. La solidificación de la Tierra, resultado de su enfriamiento gradual, no debió operarse sino muy lentamente. Una vez la corteza sólida formada, transcurrió aún un largo período de siglos durante los cuales la temperatura en la superficie del globo era demasiado elevada para que fuese posible a los seres vivientes subsistir en ella. Cuando la vida pudo por fin manifestarse sobre nuestro planeta, los primeros seres vegetales y animales fueron organismos extremadamente simples. Bajo la influencia de diversas leyes naturales, los organismos primitivos se modificaron, su estructura se fue transformando poco a poco en otra más complicada, tipos nuevos salieron de los tipos inferiores, y lentamente, durante la inmensa extensión de los periodos geológicos, se desarrollaron prodigiosas series de seres animados, hasta venir a parar a las especies que hoy viven sobre nuestro globo.

El examen científico de los restos fósiles de animales y vegetales ha podido determinar la época en que los primeros seres vivientes hicieron su aparición sobre la esfera terrestre.

En efecto, en el examen de los terrenos del subsuelo, los geólogos han dividido las capas de fósiles en cuatro series, que por su orden de antigüedad denominan *primaria, secundaria, terciaria y cuaternaria.*

En los terrenos de la serie *primaria,* encontramos las capas de hulla que forman su piso medio y que nos dan una idea de la monstruosa vegetación que cubría ciertas partes del globo durante un período de dicha época.

Los terrenos de la serie s*ecundaria* comprenden particularmente las rocas calcáreas, desde el mármol a la cal común, y los grandes reptiles fósiles.

En la época *terciaria* los mamíferos llegaron a ser preponderantes, abundando muchas especies de rinocerontes y de hipopótamos aún hoy día existentes en África y el Sur de Asia.

Después del período *plioceno,* último de la época *terciaria*, se encuentra colocada otra serie de terrenos, llamada serie *cuaternaria;* estos terrenos son los llamados de aluvión, relativamente recientes, y en ellos se han encontrado los restos fósiles de grandes animales ya más perfeccionados que en las épocas anteriores y millares de utensilios y dibujos debidos a la mano del hombre, además de sus osamentas, son inequívoca prueba de que la raza humana fue contemporánea de los grandes animales de la época cuaternaria.

No es mi ánimo, ni oportuno fuera en esta conferencia, hablaros de la teoría de Darwin sobre el origen del hombre, teoría generalmente aceptada hoy por la ciencia, y que consiste en creer al ser humano descendiente de especies animales infinitamente, durante muchos miles de siglos, fueron perfeccionándose por la acción combinada del combate por la existencia, de la variabilidad, de la transmisión hereditaria y de la selección natural, o sea, por lo que él llama las leyes de transformación de los seres organizados.

Del estudio de la geología resulta que el hombre debió existir más de dos mil siglos antes de la creación del mundo según la tradición bíblica.

Está aquí en pocas palabras la opinión del sabio francés M. Paul Broca sobre el origen del hombre:

«El hombre cuaternario, dice, nos es más conocido actualmente que muchos otros pueblos mencionados por la historia. Se han encontrado los restos de su cuerpo, los restos de sus festines, sus armas, sus osamentas, los numerosos productos de su industria; y sería tan insensato negar hoy su existencia, como negar la de los asirios y babilonios.»

Aun no hace treinta años, en 1853, M. J. Keller descubrió por primera vez, en el fondo del lago de Zurich, restos de las habitaciones lacustres, o sea de los terrenos que fueron sepultados por las aguas y que habían sido habitados por pueblos que tuvieron ya una civilización propia. Idénticos descubrimientos se hicieron luego también en el lago de Neufchatel, y en los de Lombardía y Baviera.

La época de estos pueblos lacustres, que también se denominaron *palafitos* (sobre pilotes), y que aparecen después de la cuaternaria, se ha dividido también en tres, que se denominan, por orden de la antigüedad, edades de *piedra, de bronce y de hierro.*

Esta época, según los cálculos más aproximados, ha ido sucediéndose sobre unos cincuenta siglos antes de la era cristiana, o sea unos mil años antes de la época en que la tradición supone que fue creado el mundo de la nada.

La edad de hierro, la última y más perfeccionada que se ha hallado en los descubrimientos de las habitaciones lacustres, puede decirse que acusa el último de los pueblos prehistóricos, y viene a confundirse con los primitivos pueblos históricos de la India, la China, Asiria y Persia, en Asia, y Egipto, en África.

Como introducción a los orígenes de la familia, no puedo resistir al deseo de leeros un fragmento de Lucrecio, poeta latino del siglo anterior a la era cristiana, que en su célebre poema *De natura rerum* (De la naturaleza de las cosas), cantó la filosofía epicúrea, que explicaba la creación del universo por el concurso eventual de los átomos:

«Los primeros hombres, dice Lucrecio, eran una raza mucho más dura y más robusta que la actual. Durante muchas generaciones vivieron errantes como las bestias salvajes.

Ningún labrador dirigía aún el corvo arado; no se sabían roturar los campos por medio del hierro, ni plantar los nuevos vástagos ni podar las ramas muertas de los árboles.

Lo que el sol y las lluvias les daban, lo que la tierra producía espontáneamente, bastaba para contentar sus deseos. No conocían aún el fuego; no sabían servirse de pieles, ni cubrir sus cuerpos con los despojos de las bestias salvajes. No consideraban el bien público, ni conocían ningunas costumbres, ningunas leyes. Cada cual guardaba la presa que le deparaba la fortuna, y vivía para sí solo. El amor unía los sexos en los bosques, sea que un deseo mutuo arrastrase a los amantes, sea que el hombre usase de la violencia, o que recurriera a dádivas tales como bellotas, bayas o frutos escogidos.

Después aprendieron a construir chozas, a vestirse con pieles, a servirse del fuego; la mujer se hizo compañera de un solo hombre; se conocieron los castos goces del matrimonio y de la familia; entonces el género humano comenzó a dulcificarse… La naturaleza les impulsó a emitir los diversos sonidos del lenguaje, y la necesidad hizo inventar los nombres de las cosas. Es un error creer que un solo hombre haya impuesto nombre a los objetos y que después los demás hombres hayan aprendido de él estas primeras palabras; pues ¿por qué aquél solamente habría podido nombrarlo todo, y servirse de los diversos sonidos del lenguaje, mientras que los otros estarían imposibilitados de hacer otro tanto? Finalmente, si los demás hombres no hubiesen hecho uso también de la palabra, ¿cómo habrían tenido idea de su utilidad, ni cómo comprenderían lo que quería hacer el primero que creó el lenguaje? Uno solo no podía sujetarlos a todos y obligarles a aprender el nombre de las cosas.

El rayo fue el primero que trajo fuego a los mortales, porque con frecuencia vemos al fuego del cielo inflamar los objetos que hiere, cuando ruje la tempestad; la llama también brota cuando dos ramas se frotan una contra otra, y de esta manera pudo también ser dado el fuego a los hombres.

Habiéndoles enseñado el fuego muchas cosas nuevas y habiendo acrecido sus fuerzas, comenzaron a fundar ciudades y lugares fortificados, y a establecer leyes; dividieron los campos y los ganados, y los repartieron según la belleza, la fuerza y la inteligencia de cada uno.

Sin embargo, la causa que hizo nacer los dioses de las naciones, que llenó de altares las ciudades, que instituyó los solemnes sacrificios, que inspiró a los mortales un terror religioso e hizo fabricar templos para las divinidades, no es difícil de explicar.

Los hombres veían los astros del cielo y las estaciones del año seguir un curso regular y cierto, y no podían conocer cuáles eran las causas: así es que explicaban estas cosas refiriéndolas a los dioses, que lo hacían mover todo con una señal de cabeza. Colocaron en el cielo la residencia de los dioses, porque en el cielo es donde se mueven el sol y la luna; allí es donde se suceden los días y las noches, los luminares nocturnos, las estrellas errantes, las nubes, el rocío, las lluvias, la nieve, los vientos, el relámpago, el granizo, el estremecimiento de la tempestad y sus amenazadores rugidos.»

«¡Oh raza infortunada de los humanos que ha atribuido todas estas cosas a los dioses, y ha creído ver en ellas sus terribles cóleras! ¡Cuántos gemidos os habéis preparado por ello, cuántos males para nosotros y cuántas lágrimas para nuestros descendientes!»

Después de estos bellísimos cantos del poeta latino, que concuerdan perfectamente con las opiniones científicas de veinte siglos después, pálido sería cuanto se dijese sobre los orígenes del hombre y de la familia. Por

consiguiente, pasemos a ver cómo estaba la familia en los primitivos pueblos históricos de Oriente.

Una de las señales más indefectibles del grado de perfección de las sociedades civilizadas, la encontramos, más que en sus leyes políticas, más que en sus sistemas económicos, más que en sus creencias religiosas, más aún que en sus escuelas filosóficas, en su modo de ser dentro del hogar doméstico.

Los antiguos pueblos salvajes no conocieron la familia. Siendo la fuerza fuente de todo derecho; la mujer, débil por su naturaleza y sensible por su instinto, era considerada como una bestia de carga.

El hombre lo sacrificaba todo a su despótico capricho; y no conociendo los dulces afectos de la familia, procreaba como los irracionales. Por esto se dice que vivía en estado salvaje.

Cuando en la antigua India encontramos las castas con todo su desarrollo, según los principios de la religión brahmánica, hemos pasado del estado salvaje al estado bárbaro. El hombre ha sentido la necesidad de constituir familia, y hasta instituye la monogamia en algunos casos. Pero inutilizaba todo el bien que de esto podía resultar el despótico sistema de las castas, que daba una estirpe divina al sacerdote, el cual solo y exclusivamente era el poseedor de la ciencia, y que consideraba al guerrero o noble, digámoslo así, persona de segunda clase, de tercera al agricultor, de cuarta a los que se dedicaban a las artes manuales y de última a los pastores. No hablo de los parias en la clasificación de castas, porque éstos eran considerados como muy inferiores a los animales impuros o dañinos. Los parias no podían habitar en poblado, ni aún en las cercanías de una población: quedaba impuro cuanto tocaban sus manos, el agua en que se hubiese dibujado su sombra y hasta el que los mirase solamente. Todo el mundo tenía el derecho de matarle para solazarse, del mismo modo que hoy un ca-

zador mata un conejo en el bosque; con la sola diferencia de que, para cazar parias, no había nunca veda.

Decía, pues, que a pesar de haberse implantado la institución de la familia, la división de las castas hizo casi nulo todo adelanto moral, y solo pudo llegar el Oriente a un grado relativo de moralidad cuando sustituyó a la religión de Brahma la religión de Buda, personaje que algunos historiadores juzgan mitológico y que otros aseguran ser rigurosamente histórico, inclinándose la generalidad a lo último. Sea de ello lo que fuere, lo indudable es que el budismo tendió a perfeccionar la familia, proclamando como virtudes fundamentales de su doctrina la limosna, la pureza, la paciencia, el valor, la caridad y la ciencia; y como preceptos negativos no matar, no robar, no cometer adulterio, no mentir y no embriagarse.

El budismo, nacido unos seiscientos años antes de Jesucristo, sentó en la India casi los mismos principios que seis siglos más tarde proclamó Jesús de Nazaret, habiendo muchos historiadores que opinan que el fundador del cristianismo sacó sus doctrinas de la religión budista, que predicaba la igualdad de los hombres, el ascetismo y el desprecio de los goces de esta vida para gozar para otra mejor, pudiendo decirse que, al parecer, solo se diferenció una de otra religión, en que Buda, al revés de Jesús, no se dijo nunca enviado a la Tierra por ningún poder celestial, ni se cuenta de él que durante su vida llevara a cabo ningún milagro ni se saliese nunca del orden natural de las cosas.

Lo mismo que el cristianismo, el budismo sufrió grandes persecuciones, llegando por fin a enseñorearse de los pueblos orientales, siendo aun hoy la dominante en las vastas poblaciones de toda la China y el Japón y gran parte de la India, circunstancia que hace que casi al espirar el siglo XIX, un 52 por 100 de los habitantes de la Tierra profese la religión budista contando a bulto, como hacen las estadísticas.

Pasando ahora a examinar la familia en los antiguos pueblos griego y romano, encontramos el vivo reflejo del apogeo y decadencia de estos pueblos en la corrupción o pureza de las costumbres y en el influjo de la familia en la cosa pública.

Estos pueblos, tan grandes algunas veces por sus virtudes como otras por sus defectos, merecerían tan detenido examen, que ciertamente no puede encerrarse en los estrechos límites de una conferencia, y máxime cuando ésta debe ser de carácter general.

Así pues, muy de paso me ocuparé aunque no sea más que de lo que podemos llamar sus grandes períodos históricos.

Esparta y Atenas, las grandes ciudades del pueblo griego, habían uncido a su carro triunfal casi todo el Oriente de Europa y el Occidente de Asia. Idólatras del triunfo y fiándolo todo a las armas, cuidaban sólo de la educación guerrera, sobre todo en Esparta, dejando en desastroso abandono los goces de la familia.

Puesto en tan resbaladiza pendiente, hubiera indefectiblemente perecido el pueblo griego muchos siglos antes, si Licurgo primero en Esparta y tres siglos más tarde Solon en Atenas, no hubiesen formulado leyes para extirpar la degradación del individuo, condenando la sensualidad y la afeminación.

El legislador Licurgo, queriendo extirpar la acumulación de grandes riquezas a costa de grandes miserias, fuente de todo malestar político y social, dividió el suelo de la Laconia, de suerte que las 9.000 familias espartanas tuvieron otras tantas heredades indivisibles y transmisibles por los primogénitos; y las 30.000 familias de los periecos, clase inferior que se dedicaba al comercio y a las artes, fueron asimismo dotadas con patrimonios menores, quedando sólo desheredados los esclavos, los ilotas, pero pasándolos a la categoría de siervos y colonos que debían labrar las tierras de los

dorios y entregar cierta parte de sus frutos a la casa de provisión pública de Esparta.

Estas reformas no fueron debidas al amor que el legislador o el Estado pudo tener a la familia o a las clases calificadas de inferiores, sino que teniendo necesidad en aquellos tiempos, llamados heroicos, de ser un pueblo guerrero antes que todo, con la relajación de las costumbres se afeminaban los hombres, los soldados perdían el valor, y necesariamente debía venir el desquiciamiento de aquel Estado que, lanzado siempre a las aventuras militares, llegó en Esparta a despertar el último grado del fanatismo patrio. Por esto vemos allí, al lado de tales reformas, que se manda abandonar a los niños que nacen débiles o deformes, y a los bien formados, que a la edad de seis años dejen de pertenecer a la casa paterna y sean educados públicamente, constituyendo su principal elemento de educación la caza y los ejercicios gimnásticos y guerreros, por lo cual dijo Platón que «las leyes de Licurgo eran más propias para formar hombres valientes que justos.»

En Atenas, a pesar de legislarse tres siglos más tarde por las mismas causas, fue, no obstante, en diferentes circunstancias.

Cuando en el año 1068 antes de Jesucristo, se interrumpió el reinado en Atenas, se fundó y arraigó la república aristocrática, en la cual los nobles concentraron todo el poder en sus manos. El pueblo protestó varias veces de este gobierno, pidiendo leyes escritas que diesen alguna garantía a las clases plebeyas. Los Eupatrides (nobles) al cabo consintieron, aunque con la dañina intención de sujetar con las nuevas leyes el espíritu inquieto y atrevido del pueblo, que hoy llamaríamos revolucionario. Encargaron a Dracon la formación de las leyes pedidas, el cual las hizo con tan severo espíritu, que se ha dicho de ellas que estaban escritas con sangre, pues todos los delitos sin diferencia eran castigados con la muerte. Produjo esto diferentes partidos y frecuentes luchas entre la ciudad, en las que

no sólo el pueblo se declaró contra los nobles, sino que estos mismos se dividieron entre sí con querellas y bandos, debilitando su antigua autoridad. Atenas estaba cerca de su disolución política y social cuando, en 594 antes de Jesucristo, Solon, uno de los siete sabios de Grecia que era respetado y querido como poeta y amigo del pueblo, le salvó también como legislador, dándole leyes en que puede considerarse había una combinación de aristocracia y democracia. Alivió la suerte de las clases pobres mediante la llamada *Liberación de cargas*; dio algunas prerrogativas y privilegios, entre ellos la dignidad del Arcontado, a las clases ricas, poniendo en cambio en la asamblea del pueblo todo el poder del Estado, pues residenciaba los ministros, autorizaba los impuestos y decidía sobre la paz y la guerra; elevó a honrosa profesión la industria y las artes civiles; y, a diferencia de Esparta, dejó la educación de los menores al arbitrio de las familias. Una ley que permitía al acreedor hacer esclavo al deudor insolvente, fue derogada. El Areópago, tribunal político-moral, que se componía de los más dignos ancianos de la clase rica, decidía en los casos de muerte y ejercía la censura sobre las costumbres; vigilaba la educación e inspeccionaba la conducta de los ciudadanos, para que la moralidad fuese respetada, la vida aplicada y laboriosa, y para que no entrasen en la ciudad el lujo y el sensualismo. La nueva vida despertada por las instituciones democráticas elevó al pueblo ateniense a un grado de cultura, de espíritu político y de confianza propia a que nunca llegó Esparta, gobernada por una aristocracia y legislación puramente militar.

Pero se adormeció Grecia otra vez, y cuando Philipo de Macedonia la atacó dos siglos más tarde, tuvo que oponer al invasor un ejército improvisado, y a pesar de las previsiones patrióticas del gran orador Demóstenes y de su alianza con Tebas, Grecia perdió su libertad en la batalla de Quero-

nea, pasando aquel pueblo de artistas y de guerreros a la dominación macedónica.

Después del pueblo griego encontramos en la historia antigua el pueblo romano, que le sucedió en preponderancia y debió, más marcadamente que ningún otro, su decadencia a la relajación de sus costumbres.

Fundada Roma por la conveniencia de tres pueblos vecinos que hacían una vida casi nómada, o cuando menos patriarcal, cimenta sobre sus colinas del Capitolio, Palatino y Celio las primeras bases, debiéndose este paso a la necesidad que los primitivos romanos sintieron de constituir la familia.

En efecto, fundada la nueva ciudad por Rómulo unos 750 años antes de nuestra era, parte de los primeros pobladores, pueblo aventuroso y errante, carecían de mujeres. Pidiéndoselas a sus vecinos y negándoselas estos, idearon tomarse por la fuerza lo que no se les quería proporcionar de buen grado. A este fin Rómulo anunció una fiesta para atraerse a sus vecinos, y en ella se verificó el famoso rapto de doncellas sabinas. Este atropello produjo, como era natural, la consiguiente guerra; guerra que fue aplacada por las mujeres robadas interponiéndose entre los ejércitos y declarando que estaban contentas y satisfechas de los romanos, y que querían vivir con ellos. Probablemente de este paso de las mujeres sabinas resultó la organización del pueblo romano, pues él dio lugar a que se uniesen por mutuo pacto los sabinos del monte Capitolio, los latinos del Palatino y los etruscos del Celio.

Llevando su espíritu de conquista fuera de sus límites, poblaron un siglo más tarde el Aventino, el Quirinal, el Esquilino y el Vinimal y quedó constituida la gran ciudad de las siete colinas, como aún hoy es llamada Roma, a pesar de que solamente el Capitolio se halla todo poblado.

Sea a consecuencia de la paz obtenida por los sabinos, sea porque el espíritu de familia hallase eco en el corazón de los romanos, la mujer llegó en los primeros tiempos de Roma a ser considerablemente respetada y atendida: tenía el paso franco por las calles; no debía hacerse o decirse cosa deshonesta en su presencia; y hasta los encargados de juzgar delitos capitales no podían citarlas.

Pero Roma, que llevó su espíritu de conquista aún más lejos que Grecia, debía caer en los mismos vicios de corrupción que su rival, atraídos por la guerra, y así sucedió.

Los límites de esta conferencia tampoco me permiten, cual quisiera, extenderme en consideraciones sobre la familia romana en cada una de sus distintas fases sociales; y así sólo veremos de paso y a grandes rasgos lo que era el hogar doméstico en aquella original, heterogénea y desbarajustada sociedad.

Durante la monarquía y aún en los primeros tiempos de la república puede decirse que Roma, más que en estado bárbaro, vivía en estado semipatriarcal, por el poder absoluto e ilimitado que ejercía el padre sobre su familia. Él es propietario de sus hijos lo mismo que de sus esclavos y de sus bienes, y con la propiedad tiene también sobre ellos el derecho de vida y muerte. El padre puede vender a su hijo, abandonarle y hasta matarle, sin ninguna responsabilidad, y si el hijo adquiere bienes o riquezas por su trabajo o por su industria, sirven siempre para aumentar la fortuna del padre. La autoridad del marido con la mujer, por más que fuese grande, distaba muchísimo de alcanzar la extensión de la paterna, pues la esposa obtenía comunidad de bienes con el esposo y era en casa la señora. No obstante, el marido podía repudiarla y aun hacerla morir por ciertos crímenes; pero era tal el respeto de los romanos a la unión matrimonial que transcurrieron siglos sin que ningún ciudadano usase ni del primero de estos derechos.

A la caída de la monarquía y durante el patriciado, las continuas luchas intestinas de Roma y sus guerras exteriores cambian su modo de ser dentro de la familia de un modo asaz manifiesto.

La fortuna que por el reparto de los pueblos conquistados se concentra en infinidad de familias nobles, las generosas dádivas y aún el reparto de tierras hecho en algunos casos a los soldados para comprar su valor en los campos de batalla, y, por otra parte, la excesiva miseria de las clases plebeyas, produjeron en Roma un malestar continuo que fue fuente de todas las corrupciones de aquel disoluto imperio.

En los tiempos de la república, y gracias a la corrupción que se infiltra siempre en los pueblos bajo el estado de guerra, la mujer fue perdiendo aquella aureola de respeto de que había estado rodeada, y las leyes de Numa sobre la disolución del matrimonio, de las que apenas se había hecho uso hasta entonces, lanzaron a los romanos en la pendiente del sensualismo grosero que debía minar los cimientos de aquel gran pueblo.

El repudio y el divorcio pasan a la escuela de la moda, y una monogamia extravagante y monstruosa semipolígama viene a ser el estado habitual de los sexos en Roma.

Y llega a ser tan natural y corriente esta costumbre, que vemos al mismo Cicerón, en avanzada edad, repudiar a Terencia para casarse con otra mujer joven; y lo que aun es más chocante, vemos al austero y virtuoso Catón cediendo su mujer, a pesar de estar en cinta, a su amigo Ortensio para darle una prueba de cariño, y después, a la muerte del segundo marido, volver Marcia a casarse con Catón, su primer esposo.

En esta pendiente de disolución doméstica sorprendió a Roma el imperio y los albores del cristianismo.

Durante el triunvirato que precedió al imperio, encenagado el triunviro Antonio en los brazos de la célebre Cleopatra, dio lugar a la concentración del mundo civilizado bajo la espada de César, que preludió el imperio despótico de Roma.

Después de Augusto, primer emperador, le sucede Tiberio, y la inmoralidad y el despotismo se enseñorean del vasto imperio romano.

Al falaz Tiberio, que había inventado el delito de lesa majestad, sucede el tirano Calígula, que pretende nombrar cónsul a su caballo.

Claudio, timorato y débil, es víctima de sus esposas la cínica Mesalina y la criminal Agripina.

Nerón comienza sus monstruosidades matando a su madre para no sufrir sus reconvenciones, cuya suerte hace seguir luego a Octavia su esposa, a su ayo Burro y a su maestro Séneca, y pega fuego a Roma para divertirse con el espectáculo del incendio.

Galba y Othon inauguran nuevas dinastías, y desaparecen asesinado el uno y suicida el otro.

¿Qué significaban todas estas monstruosidades y catástrofes que se sucedieron casi sin interrupción en el imperio romano? Significaban que se había hollado y olvidado la familia por la sociedad romana, y como sin familia no hay amor, y sin amor no hay generosidad, abnegación ni nobleza de sentimientos, el olvido de la familia en Roma significaba su decadencia y su disolución como pueblo civilizado.

Roma debió su esplendor y su apogeo a la guerra y a la conquista, y a la conquista y a la guerra debió también las causas de su decadencia.

No viviendo más que con la cabeza y faltando en aquel pueblo la vida del corazón, las afecciones morales desaparecieron, y a impulso de las guerras mismas cayó en la más espantosa abyección, revolviéndose contra ella el pasado de sus llamadas glorias.

Este estado de cosas debía favorecer en alto grado al naciente cristianismo, y así fue en efecto.

Cansado y corrompido el mundo por el sibaritismo, nada extraño fue que encontrasen eco las doctrinas ascéticas del cristianismo, sacadas de la religión índico-budista.

Y se comprende más aún que los primeros apóstoles fuesen de las clases bajas, porque siendo estas las vejadas y oprimidas, veían en la luz de las ideas cristianas, que predicaban la igualdad, una compensación a su trabajo y un arreglo y mejora en su modo de ser.

Así, pues, el cristianismo debió su origen a un principio puramente socialista o de reforma social, con la sola diferencia que así como Atenion, Salvio y Espartaco sublevan los esclavos y batallan para cambiar la faz de la sociedad romana, Jesús de Nazaret difunde la palabra, y ayudado por los desaciertos y crímenes de los gobernantes y sacerdotes de su época, la parte de democracia que contienen sus doctrinas se convierte en el más formidable ariete que puede combatir las inexpugnables murallas del despotismo romano.

Tres siglos luchó el cristianismo con la fe y la constancia que da toda idea generosa, y puede decirse que hasta el año 325 en que bajo el reinado de Constantino, se celebró el concilio de Nicea, no dejó de ser perseguido.

Mas ¡ay! Apenas los cristianos acaban de ser perseguidos se convierten en perseguidores, y aquella idea social que nació al calor de la tiranía romana, exaltada por las persecuciones, se encumbra hasta el idealismo, olvida su misión civilizadora, se diviniza a sí misma, se declara inviolable e indiscutible como toda divinidad, crea las imágenes y los símbolos, confecciona los cultos, y fanatizando por todas partes, lo que debiera ser era de paz y ventura se convierte en la más abominable tiranía, puesto que tiraniza las conciencias, y las pretendidas doctrinas de fraternidad hacen su-

jetar al hombre los vuelos de su inteligencia; y, lanzándose en el camino de la intolerancia, se convierte en arma fratricida para exterminar a los que no piensan *como Dios manda.*

¿Qué provechos sacó la familia del cristianismo? Vamos a analizarlo brevemente.

Después de la conversión de Constantino y acabadas las persecuciones, la ambición personal de los papas que querían que todo poder emanase de ellos, y la sed de riquezas de los ministros de la religión cristiana, dieron lugar a peores escenas de corrupción que las ocurridas durante el imperio romano.

Proclamado el celibato y anatematizado el matrimonio por los padres de la Iglesia, el pretendido remedio al sensualismo fue peor que la misma enfermedad.

Basta abrir la historia en cualquier período de la Edad Media, de esa época en que el cristianismo rebosaba por todo el mundo civilizado, para convencerse de la verdad de mi aserto.

Los papas no tienden más que a instituir y reafirmar su poder temporal y su preponderancia en todas partes, y desde la guerra al entredicho y desde la excomunión al soborno, no perdonan medio para justificar el fin, porque éste, según ellos, justifica a aquél.

Esteban VI manda desenterrar y decapitar el cadáver de su antecesor Formoso, echándole luego al Tíber, cuyo acto de salvajismo indigna contra él al pueblo, que le encierra en una prisión donde muere a fines del siglo IX (año 897); Adriano I induce a Carlomagno a destruir el reino de los Lombardos; Benedicto VI excita a los romanos a la rebelión y es aprisionado y estrangulado en el siglo X. Juan X, obispo de Rávena, ocupa la silla pontificia en 914 por la influencia de su querida Teodora la Joven, y sus incalculables amoríos le llevan a morir desastrosamente a manos de Guido de

Toscana y su mujer Marocia en 928; Juan XII, elegido papa a los 17 años, hace del palacio de Letran una casa de prostitución y tiene que ser depuesto por su escandalosa conducta, muriendo asesinado a manos de un marido ofendido; Bonifacio VII hace matar a Juan XIV y Bonifacio VIII encarcela a Celestino V; Benedicto IX es expulsado dos veces de la silla pontifical por sus excesos; Sergio III lleva una vida tan desarreglada y reprensible que le censuran todos los historiadores; Julio II es un aventurero que remueve y pone en guerra casi todo el orbe católico; Clemente V se deshonra por su vida licenciosa universalmente conocida; Inocencio III pone a Francia en entredicho para obligar a su rey, y el cuarto de su mismo nombre excomulga y depone a Federico II y quiere disponer del imperio alemán como de un patrimonio propio; Urbano VI, en concurrencia con Clemente VII, demuestra un carácter violento, cruel e inquieto, guerreando contra el rey de Hungría y contra Juana de Nápoles, y pone en el tormento y manda matar a seis de sus cardenales por no estar conformes con su despotismo. Alejandro VII muere a principios del siglo XVI manchado de toda clase de crímenes, dejando cuatro hijos que tuvo con una señora romana, dos de los cuales, César y Lucrecia de Borgia, se hicieron célebres por sus maldades y vicios. Los papas y los antipapas se hacen entre sí una ambiciosa y despiadada guerra sin cuartel, y a su vez disputan a los reyes y señores la supremacía en la dominación del mundo. El anatema cae sobre todo aquel que no se rinde a sus caprichos, y las hogueras se encienden en todas partes donde se encuentra un pecho generoso que pretenda oponerse a sus avasalladores proyectos. Los tronos y los señoríos feudales hacen causa común con los tiranos de las conciencias, y el infeliz siervo es esquilmado, embrutecido y deshonrado por el monarca, el señor feudal y el clérigo, que le arrebatan el fruto de su sudor en forma de contribuciones o de limosnas forzadas, y le deshonran obligándole a rendir culto al más odioso e injusto de

todos los homenajes, al más bajo, inmoral y vergonzoso de todos los tributos, al abominable e inconcebible derecho de pernada.

Esta fue la monstruosa sociedad que nos proporcionó el catolicismo de la Edad Media, sociedad que a lo menos fue tan inmoral como la del alto imperio romano. Y no se crea que en esto haya la más pequeña parte de exageración.

Los cismas que dividieron a la Iglesia en el siglo XVI fueron debidos al desenfreno de la corte pontificia de León X.

Fue elegido papa León X en 1513 y su religión consistió desde luego en hacer que su corte aventajara a todas las de la Tierra en esplendor, placeres y abominaciones de lujo. Para atender a los despilfarros que su modo de vida producían y poder dotar a su hermana, que se casó con Cibo, hijo natural del papa Inocencio VIII, su primo, el cardenal Pucci, le aconsejó que recurriese a las indulgencias, y accediendo León X, puso en vigor las famosas tarifas de las indulgencias, que parece que ya había instituido Juan XXII.

De los 35 artículos de que consta la *Tarifa de la cámara o chancillería apostólica,* voy a leeros solamente once, pues que os hago gracia de los demás en obsequio a la decencia y a la moral, y por el respeto que me inspira y por la consideración que merece el auditorio que con tanta benevolencia me escucha.

Dicen así, tomados al pie de la letra, algunos de los artículos de ese padrón de ignominia eclesiástica:

Tarifa de la cámara o chancillería apostólica

1. El eclesiástico que incurriese en pecado carnal, ya sea con monjas, ya con primas, sobrinas o ahijadas suyas, ya, en fin, con otra mujer cualquiera, será absuelto, mediante el pago de 67 libras y 12 sueldos.

2. Si el eclesiástico, además del pecado de fornicación, pidiese ser absuelto del pecado contra natura o sea bestialidad, debe pagar 219 libras y 15 sueldos. Mas si sólo hubiera cometido ese pecado con niños o con bestias y no con mujer, sólo pagará 131 libras y 15 sueldos.
3. El sacerdote que desflorase a una virgen pagará 2 libras y 8 sueldos.
4. La religiosa que quisiere alcanzar la dignidad de abadesa después de haberse entregado a uno o más hombres simultánea o sucesivamente, ya dentro, ya fuera de su convento, pagará 131 libras y 15 sueldos.
5. Los sacerdotes que quisiesen vivir en un concubinato con sus parientes, pagarán 76 libras y 1 sueldo.
6. Para todo pecado de lujuria cometido por un laico, la absolución costará 27 libras y 1 sueldo; para los incestos se añadirán en conciencia 4 libras.
7. La mujer adúltera que pida absolución para estar libre de todo proceso y tener amplias dispensas para proseguir en sus relaciones ilícitas, pagará al papa 87 libras y 3 sueldos. En caso igual, el marido pagará igual suma; si hubieren cometido incesto con sus hijos, añadirán en conciencia 6 libras.
8. La absolución y la seguridad de no ser perseguidos por los crímenes de rapiña, robo e incendio, costará a los culpables 131 libras y 7 sueldos.
9. La absolución del simple asesinato cometido en la persona de un laico, se fija en 15 libras, 4 sueldos y 3 dineros.
10. Si el asesino hubiese dado muerte a dos o más hombres en un mismo día pagará, como si hubiese asesinado a uno solo.

11. El marido que diese malos tratamientos a su mujer pagará en las cajas de la chancillería 3 libras y 4 sueldos; si la matase, pagará 17 libras y 15 sueldos, y si la hubiese muerto para casarse con otra, pagará 32 libras y 9 sueldos.
    Los que hubieren auxiliado al marido a cometer el crimen, serán absueltos mediante el pago de 2 libras por cabeza.
12. El que ahogare a un hijo suyo, pagará 17 libras y 15 sueldos (dos libras más que por matar a un desconocido) y si lo matasen el padre y la madre con mutuo consentimiento, pagará 27 libras y 1 sueldo por la absolución.
13. La mujer que destruyese a su propio hijo llevándole en el seno y el padre que hubiese contribuido a la perpetración de ese crimen, pagarán 17 libras y 15 sueldos cada uno.
    El que facilitare el aborto de una criatura que no fuese su hijo, pagará una libra menos.
14. Por el asesinato de un hermano, una hermana, una madre o un padre, se pagarán 17 libras y 15 sueldos.
15. El que matase a un obispo o prelado de jerarquía superior pagará 131 libras, 14 sueldos y 6 dineros.
16. Si el matador hubiese dado muerte a muchos sacerdotes en varias ocasiones, pagará 151 libras y 3 sueldos por el primer asesinato y la mitad por los siguientes.
17. El obispo o abad que cometiese homicidio por emboscada, por accidente o por necesidad, pagará por alcanzar la absolución 179 libras y 14 sueldos.
18. El que, por anticipado, quisiere comprar la absolución de todo homicidio accidental que pudiese cometer en lo venidero, pagará 168 libras y 5 sueldos.

19. El hereje que se convirtiese, pagará por su absolución 269 libras. El hijo de hereje quemado o ahorcado o ajusticiado en otra forma cualquiera, no podrá rehabilitarse sino mediante el pago de 118 libras, 16 sueldos y 9 dineros.

20. El eclesiástico que no pudiendo pagar sus deudas, quisiere librarse de ser procesado por sus acreedores, entregará al pontífice 17 libras, 8 sueldos y 6 dineros, y le será perdonada la deuda.

21. La licencia para poner puestos de venta de varios géneros bajo el pórtico de las iglesias, será concedida mediante el pago de 45 libras, 19 sueldos y 3 dineros.

22. El delito de contrabando y defraudación de los derechos del príncipe costará 87 libras y 3 dineros.

23. La ciudad que quisiera alcanzar para sus habitantes o bien para sus sacerdotes, frailes o monjas, licencias para comer carne y lacticinios en las épocas en que está prohibido, pagará 731 libras y 10 sueldos.

24. El monasterio que quisiere variar la regla y vivir en mayor abstinencia que la que estaba prescrita, pagará 146 libras y 5 sueldos.

25. El fraile que por su virtud quisiere pasar la vida en una ermita, entregará al tesoro pontificio 45 libras y 19 sueldos.

26. El apóstata vagabundo que quisiera volver al redil, pagará igual cantidad por la absolución.

27. Igual cantidad pagarán los religiosos así seculares como regulares que quisieren viajar en traje de laico.

28. El hijo bastardo de un cura que quisiera ser preferido para desempeñar el curato de su padre, pagará 27 libras y 1 sueldo.

29. El bastardo que quisiere recibir órdenes sagradas y gozar beneficios, pagará 15 libras, 18 sueldos y 6 dineros.

30. El hijo de padres incógnitos que quisiere entrar en las órdenes, pagará al tesoro pontificio 27 libras y 1 sueldo.

31. Los laicos contrahechos o deformes que quieran recibir órdenes sagradas y poseer beneficios, pagarán a la cancillería apostólica 58 libras y 2 sueldos.

32. Igual suma pagará el tuerto del ojo derecho; mas el tuerto del ojo izquierdo, pagará al papa 10 libras y 7 sueldos.
Los laicos pagarán 45 libras y 3 sueldos.

33. Los eunucos que quisieren entrar en las órdenes, pagarán la cantidad de 300 libras y 15 sueldos.

34. El que por simonía quisiere adquirir uno o muchos beneficios, se dirigirá a los tesoreros del papa que le venderán ese derecho a un precio moderado.

35. El que por haber quebrantado un juramento quisiere evitar toda persecución y librarse de toda nota de infamia, pagará al papa 131 libras y 15 sueldos. Además entregará 3 libras para cada uno de los que le habrán garantizado.

Ahora bien, ¿cómo podía estar la familia en esos tiempos en que los mercaderes de conciencias lo habían invadido todo, reglamentando y autorizando los más horrendos crímenes por un puñado de oro, y vendiendo bulas para cometer las más abominables monstruosidades que registran los anales de la depravación humana?

La familia casi era un mito, y la más desenfrenada concupiscencia se enseñoreaba de la sociedad católica de aquellos tiempos. Miles de conventos diseminados por toda Europa desde el Atlántico al mar Negro y al Báltico y al Mediterráneo contenían muchos millones de brazos en la vagancia y la holgazanería más completa. Y como si esta plaga no bastase, cente-

nares de miles de hombres estaban continuamente arma al brazo, ya para oponerse a las irrupciones de la media luna en Oriente o para combatir al africano invasor del Occidente, ya para lanzarse unos contra otros según los caprichos de los papas, que intentaban dar o quitar reinos a su antojo a tal o cual dinastía.

El celibato de los clérigos y el libertinaje de los soldados fueron constantes causas de adulterios y concubinajes escandalosos y foco perenne de la más relajada prostitución, y de consiguiente fueron también los enemigos más encarnizados de la familia.

Con el desenfrenado lujo y la inmoderada sed de placeres sensuales en las clases parásitas y con la excesiva miseria y consiguiente embrutecimiento en las trabajadoras, y en la más espantosa decadencia de la familia, base de toda sociedad civilizada, no era difícil predecir que aquel órden social marchaba con pasos agigantados hacia su ruina.

Y así fue. La revolución francesa de fines del siglo pasado, preludió la vida moderna hiriendo mortalmente a la nobleza y al clero y escribiendo por primera vez en códigos fundamentales algunos de los derechos naturales del hombre.

Numerosos han sido los detractores de la primera revolución francesa, pero gracias a ella se inauguró la idea moderna, aun hoy en embrión, y gracias a esas avalanchas populares se realiza la ley del progreso; pues siendo las clases privilegiadas la barrera que pugna por detener el tranquilo arroyuelo de la civilización, las revoluciones populares son la corriente impetuosa de las ideas que, sobrada e injustamente detenidas, rompen el dique opuesto a su tranquilo cauce, y subyugan, envuelven y arrastran al proceloso mar de las pasiones, al temerario que comprimió las aguas sin ver que contrariaba una de las leyes de la naturaleza, y no supo darse cuenta de que

todo aquel que intente detener el majestuoso carro del progreso será aplastado por sus ruedas, las ruedas de la civilización.

1.1.2. La familia moderna y sus condiciones antropológicas

He concluido la primera parte de mi discurso que, a pesar mío, ha tenido que ser mucho más extensa de lo que yo hubiera deseado.

Pero antes de entrar en el periodo moderno y antes de ver como está la familia organizada hoy día, me había propuesto probar que la sociedad doméstica es el fundamento de toda civilización, y deducir por consiguiente, como dice un ilustrado higienista que *toda civilización que no tenga por objeto aumentar el bienestar material e intelectual de los ciudadanos, fomentando la robustez del cuerpo, desplegando convenientemente los alcances del espíritu, alargando la vida y facilitando los medios de precaver las enfermedades y los peligros de muerte, es una civilización contraria a su mismo objeto: debe considerarse como una degradación y no como un progreso social.*

Llegados, pues, a esta definición, puramente científica, vamos a ver ahora sobre qué bases descansa la familia en la sociedad civilizada en que vivimos.

Al entrar en este análisis no quiero considerar solamente a la familia obrera, porque pudiérase contestarme que trato solamente los intereses de una clase, y que los *pequeños* males de la una quedan compensados con los grandes beneficios de las otras y hasta tal vez de los caminos que se abren a aquélla para llegar a éstas.

Al analizar la familia de los tiempos en que vivimos, procuraré hacerlo según la más alta expresión del entendimiento humano, lanzándome a estudiarla bajo el epígrafe de *La familia en las modernas sociedades civilizadas.*

¿Cómo está organizada la familia en nuestras sociedades civilizadas y en qué condiciones fisiológico-morales y materiales, o antropológicas se halla?

Antes de contestarnos analicemos la organización social que nos envuelve.

Las castas puede decirse que ya han desaparecido entre nosotros; pero las clases continúan con una irritante persistencia y cada una va contra las otras, y las privilegiadas niegan ser el progreso indefinido, por temor a la pérdida de sus privilegios; y destrozándose mutuamente, forman ese abigarrado conjunto de hipócrita armonía que se llama sociedad.

La teocracia pugna con todas las demás clases, porque sólo para ella quisiera el imperio del mundo; las aristocracias de la sangre, del dinero y aun del talento, considerándose superiores a las otras, orgullosas y altaneras, no quieren confundirse con ellas; la burocracia veja y esquilma a las productoras; y la mesocracia, privilegiada por la organización del trabajo, tampoco quiere desprenderse del monopolio que ejerce sobre la última clase, la más numerosa, la más digna, aquella por la cual las demás viven, la que todo lo produce: la proletaria.

¿Y qué sucede en el seno de la familia en cada una de estas clases?

Todos sabemos que la excesiva riqueza ha sido siempre causa de inmoralidad y corrupción. El hombre que se encuentra con una fortuna *porque sí,* no se preocupa más que de *disfrutarla,* y disfrutar de una fortuna quiere casi siempre decir lanzarse a una desenfrenada crápula que consume la salud del libertino y el sudor de centenares de padres de familia que no tienen pan que dar a sus hijos ni ropa con que abrigarles.

¡Cuántas veces el salario de un obrero, que se ha quedado sin comer para pagar el alquiler de su pocilga, ha servido para una infame orgía, en la que el Champagne ha inutilizado las ropas que no puede tener para sus hijos el miserable proletario que las fabricó!

Con ese inmoderado deseo de lujo, de placeres y de comodidades de las clases elevadas, cunde en ellas la inmoralidad y el vicio, y la familia dista muchísimo de alcanzar la moralidad y la perfección que debiera tener.

La primera e ineludible base para constituir una buena familia, estriba indudablemente en que los individuos que deben formarla, el hombre y la mujer que van a unirse para el más sublime y trascendental acto de la especie humana, se confundan al calor del más bello y generoso de los sentimientos, de la más noble y sublime de las pasiones: es preciso que se reúnan bajo un mismo techo impulsados por el amor. El matrimonio que no se efectúa bajo esta base, comienza ya por la desmoralización.

Y vamos a ver, ¿en qué circunstancias generalmente se verifican los matrimonios en las llamadas clases altas?

Cuando un hijo de familia llega a la edad de tomar compañera, se busca una prójima que traiga una dote para poder vivir desahogadamente; y eso es muy natural, porque como resulta por lo común que el marido no sabe ganarse la vida ni la mujer entiende en nada útil, es preciso antes asegurarse el *modus vivendi* para toda la vida. A las mujeres, sobre todo, las vemos aquilatar los grados de valer del futuro marido y hasta sus prendas personales por los trenes que pondrá a su disposición, por los criados que podrá mandar y por las galas que podrá lucir, habiendo muchísimas señoritas que prefieren un viejo libertino y gastado, en estas condiciones, a un joven que sólo pudiera darles amor y el producto de un honrado trabajo.

¿Qué resulta de esas uniones sexuales en que por tan poco entra la ley natural del corazón? El más escandaloso libertinaje, cubierto en una hipócrita y repugnante máscara.

La casa es frecuentada por las gentes del buen tono, y la señora entra en íntimas y profundas relaciones con algún amigo; el dueño, porque la educación lo exige, se cuida de todas las mujeres menos de la suya; se pone diferente lecho y habitación a cada esposo, porque lo contrario sería de mal gusto, y de esta manera, viviendo bajo un mismo techo, pasan días y noches sin verse, y el mutuo adulterio es consentido y hasta deseado por ambos cónyuges, y aunque todo el mundo lo sepa, no importa, porque los esposos no hacen caso, y esto contribuye a la buena armonía doméstica y se llama saber vivir. Los vástagos que puedan resultar de estos matrimonios el marido los legaliza, muy tranquilo de conciencia, por más dudosa que aparezca su paternidad, y la madre los abandona a una nodriza para no pasar lo que ella llama incomodidades de la lactancia, y más tarde pasan a un colegio donde tampoco *cansan* a los padres, y de allí muchas veces ya no salen sino para unirse a la dote del hombre o la mujer que pueda hacer con ellos lo que hizo el marido de su madre con su esposa.

Esta es la regla general de cómo está constituida la familia y de lo que son los matrimonios entre las personas de alto copete.

Y no se diga que esto es exagerado, porque estoy seguro que todos vosotros recordáis familias reales y nobiliarias que dieron ejemplos de inmoralidad mucho más marcados de los que yo voy citando.

Ahora bien, ¿está la familia aristocrática en buenas condiciones filosófico-sociales o antropológicas, o sea de relación física y moral con los seres que la rodean? Ya hemos visto que no.

La mesocracia, o sea las clases medias, que tanta importancia han adquirido en Europa en el presente siglo, son las que hoy están en mejores condiciones para constituir familia. Pero se esfuerzan en querer seguir las huellas de la corrupción aristocrática, y el lujo en las mujeres y el sensualismo en los hombres han sido y son causa constante de inmoralidades domésticas de aquellas que dejan para siempre destruidos los cimientos de la familia.

Me toca ahora pasar a analizar lo que es hoy día la familia obrera.

No cabe ninguna clase de duda que los matrimonios obreros son los en que menos entra la especulación, y por consiguiente son los que por esta parte reconocen una base más moral, pues se realizan al calor del agrado mutuo, de la simpatía, del cariño o del amor.

Pero, aquí tenemos el problema magno de la sociedad presente.

El obrero se casa o intenta casarse en buenas condiciones morales, pero ¿bastan éstas para la vida fisiológica del matrimonio?

Segurísimamente que no. La vida humana es una cadena que debe estar enlazada por un eslabón físico a otro moral, porque la vitalidad del hombre depende tanto de la materia como del espíritu o inteligencia.

De la misma manera que el aire debe llevar necesariamente sus contingentes de oxígeno y de carbono para dar vida simultánea a vegetales y animales y equilibrar el cambio recíproco de gases atmosféricos, así también el hombre, para llegar a la perfección que le sea asequible, necesita indispensablemente la reparación de las fuerzas físicas y la nutrición de las facultades intelectuales.

Pudiendo realizar el obrero su unión sexual en buenas condiciones morales, ¿puede en cambio hacer lo mismo en las indispensables condiciones físicas?

Ya he dicho que aquí estaba el problema sociológico moderno.

Casi todos sabemos por experiencia los apuros que pasamos el día en que seriamente pensamos en unir nuestra suerte a una compañera que deba compartir con nosotros los goces o amarguras de la vida.

Aparte los inconvenientes que a veces alargan y acibaran esa preciosa interinidad de la vida que precede al matrimonio, nos encontramos que casados no podemos constituir familia por falta física, y que no podemos continuar solteros a cierta edad por falta moral.

¿Qué hace el obrero encerrado en ese tan injusto dilema?

Por regla general, lo moral vence a lo físico interinamente; aún hay juventud y aún hay ardor: se elige compañera bajo la presión del sentimiento nobilísimo del amor o de una pasión simpática cuando menos, y cual intrépido marino que va en busca de nuevos horizontes, se lanza en la frágil tabla de su matrimonio al revuelto mar de la vida.

¡Ay compañeros, cuán terrible es tener que decirlo!

Viene la más santa de las misiones humanas, viene la reproducción de la especie, y al más pequeño contratiempo el obrero no puede asistir convenientemente a la mujer, el obrero no puede cuidar a su hijo, el obrero tiene que acudir a un trabajo que no le da en aquel momento para sus más apremiantes necesidades… y ¡cuántas veces, compañeros, cuántas veces un trabajador ha visto sucumbir los más adorados objetos de su corazón por no poder pagar una operación medicoquirúrgica o por no poder reunir el vil metal que hubiera podido llamar a tiempo una consulta facultativa y evitar una catástrofe!

Pero no seamos fatalistas y supongamos que todo va lo mejor posible.

Nosotros, los tipógrafos, dentro de la clase obrera, no somos ni con mucho seguramente de los que vivimos en peores condiciones.

Y no obstante eso, ¡cuántos de nosotros no habrá que, no en grandes apuros ni calamidades, sino en una pequeña enfermedad, en el más sencillo contratiempo, se ha encontrado sin poder satisfacer perentorias e ineludibles necesidades? ¿Cuántas veces no habremos oído decir a una médico «hay que tomar abundantes y buenos alimentos, hay que ir a respirar los puros aires de la montaña para limpiar los pulmones» y nosotros oírlo como una sentencia de muerte, porque ni podemos alimentarnos abundantemente ni menos dejar nuestra vida de esclavos del salario para ir a buscar la salud fuera de los focos de corrupción donde la hemos perdido?

Pero pasemos adelante y no nos acongojemos, que aun peores males hemos de ver.

Supongamos, y es mucho suponer, que el obrero ha sacado con bien su prole del puerperio, lactancia, dentición y todo ese cúmulo de fenómenos fisiológicos que se desarrollan en la infancia, y supongamos, como ya he dicho, que llega su prole felizmente a la puericia, que constituye la edad desde los seis o siete años hasta los doce o catorce según temperamento y desarrollo.

Ahora no quiero daros opiniones mías sobre este punto; oigamos un poco la voz de la ciencia, que no puede ser parcial en tales cuestiones.

El doctor Giné, en su *Tratado de higiene privada y pública*, en el tomo I pág. 294, hablando de la puericia, dice lo siguiente: «Esta es la edad de la educación higiénica física y moral, la robustez o debilidad que entonces se adquiere quedará permanente para el bien o para el mal del individuo.»

El mismo autor y en el mismo tomo, página 303, dice: «Antes de los diez años, ningún niño debe ocuparse en trabajos mecánicos, ni estar encerrado largas horas en el taller. La educación intelectual debe aspirar a sacar partido del predominio del instinto de imitación en provecho de las bellas artes: esta es la edad de aprender música y dibujo. Las tareas de la es-

cuela han de formar la ocupación preferente de los muchachos. Las muchachas, además de leer, escribir y demás cosas que en las escuelas se enseñan, deben aprender las labores de su sexo.»

Además en otras páginas se añade que en esta edad el régimen alimenticio debe ser bastante sustancioso y azoado, y el aire que se respire puro y libre, porque de este tiempo data la robustez fundamental del organismo.

Hablando de las habitaciones en que se debe vivir, dice lo siguiente:

«Las habitaciones se levantarán entre un patio y un jardín, de capacidad suficiente, si es posible, para contener árboles y arbustos más bien que flores y hortalizas. Debe la planta baja levantarse algún tanto sobre el piso de la calle. Habrá tantos dormitorios cuantas sean las personas que deban albergarse, y estos estarán situados en el primer piso, orientados al Norte en verano y al Mediodía en invierno. Junto a los dormitorios estarán la sala de baños y la ropería. En el mismo piso habrá la biblioteca, el gabinete para trabajar y el salón para recibir, todo mirando al Sur. La cocina y el comedor no deben distar entre sí, pero sí estar separados de los otros aposentos para que no llegue a estos el tufo del combustible y el olor de los guisos, y para gozar de cierta independencia en las horas de comer.»

Decidme ahora vosotros si los obreros entendemos nada de todo este lenguaje.

Y hablando de la capacidad de los dormitorios, se cita que el mínimum de aire confinado que necesita una persona para vivir en buenas condiciones higiénicas, es de treinta metros cúbicos por hora, y teniendo que dormirse de siete a ocho horas, la capacidad de un dormitorio debe ser de 210 a 240 metros cúbicos por cada persona que haya de pernoctar en él.

Hay higienista que cree que son indispensables 70 metros por hora y por persona para dormir en buenas condiciones higiénicas, y aun los hay que creen necesarios 100 metros cúbicos; pero dejemos las cantidades

máximas y, fijándonos en las mínimas, calculemos como con nosotros se cumplen, que o no reunimos la décima parte generalmente en las habitaciones en que vivimos, o no conocemos el aire confinado cuando habitamos en pisos en que por cada grieta puede pasar un huracán.

Y ahora pregunto yo: los padres de familia obrera, los trabajadores que todo lo producen, los hombres que abren las entrañas de la tierra, que salvan los abismos y las cimas, que construyen los magníficos palacios y labran las ricas telas, que cultivan los campos y confeccionan los libros que desarrolla el talento, ¿pueden dar a sus hijos una ínfima parte de lo que la humanidad les debe?

No es necesario contestar esta pregunta.

No tan sólo no pueden proporcionarles la educación intelectual, sino que ni tan siquiera los alimentos indispensables a su vida, y lo que es aun peor, acosados siempre por la necesidad, tienen la mayoría de las veces que encerrar a sus tiernos hijos en fábricas o talleres donde no pueden respirar el aire que necesitan sus pulmones; con la falta de fuerza física decae la voluntad moral, se embota la inteligencia, y aquel hijo que pudiera ser una lumbrera de sabiduría, pasa a arrastrar una bochornosa vida intelectual, hasta a veces se embrutece, y luego esta sociedad que con su monstruosa organización hizo posibles esos crímenes de lesa humanidad, echa cínicamente en cara a los desheredados esa falta de educación o soba de embrutecimiento de algunos de sus individuos que ella ha provocado, queriendo justificar, por ese infame procedimiento, la mentira de la superioridad de una clase sobre otra, conservar sus odiosos privilegios, restos de civilizaciones pasadas, y detener indefinidamente el reinado de la Justicia en el mundo.

1.1.3. Estudios filosóficos para determinar un grado de perfectibilidad doméstica

Hace rato que estoy abusando de vuestra atención, y como si tuviera que explanar todas las ideas que respecto al mismo tema bullen en mi mente habría para días, voy a condensar todo lo que pueda mi discurso; y así, habiendo en mi concepto explicado las malas condiciones antropológicas en que está la familia de las modernas sociedades civilizadas, demos el segundo punto por finido, y pasemos al último extremo, o sea a ver si podemos determinar, siquiera sea aproximadamente, el último grado posible de perfectibilidad doméstica.

Siendo la familia la primera base social y el espejo en que deben reflejarse las virtudes o defectos de toda sociedad, necesita, antes que ninguna otra institución, las reformas que deban ponerla a la altura de lo que la moderna civilización reclama.

Estando basada la perfección de la familia en el libre desarrollo físico y moral de sus individuos, claro es que no tendrá el hogar doméstico su justa organización mientras carezca en todo o en parte de alguna de esas indispensables condiciones fisiológico-morales.

La sociedad, tal como está hoy constituida, ¿puede llevar a cabo la reforma filosófica de la familia?

Analicemos el orden social en que vivimos, antes también de dar una contestación categórica.

La sociedad presente puede compararse a una madeja sostenida por un trípode. Este trípode es el organismo social en que vivimos: Estado, Religión y Banca.

En el transcurso de esta conferencia he demostrado ya hasta la saciedad que la Religión, glorificando el celibato y ensalzando la vagancia para entregarse al misticismo, contraría las leyes naturales del hombre y constituye un verdadero peligro para el bienestar de la familia.

Asimismo he demostrado que el acaparamiento de grandes riquezas en determinadas manos es un foco perenne de inmoralidad y corrupción, que lanza al individuo a las más inmundas crápulas encenagándole en el vicio, y llevando en último término a la familia la más sensible decadencia moral.

Tenemos, pues, descartados dos de los tres pies que sostienen la sociedad presente, por no ser útiles en nada, y sí muy perjudiciales a la paz del hogar.

Réstanos ahora el Estado, verdadera palanca de Arquímedes que hoy todo lo mueve y todo lo supedita a su voluntad.

¿Puede el Estado llevar a cabo una reforma radical filosófica en el seno de la familia, haciendo, como dice la ciencia, que la civilización solo tenga por objeto *aumentar el bienestar material e intelectual de los pueblos, fomentar la robustez del cuerpo, desplegar los alcances del espíritu, alargar la vida y facilitar los medios de precaver las enfermedades y los peligros de muerte?*

Tal como hoy se entiende el Estado, es completamente imposible que pueda llevar a término tan trascendental reforma, aun contando con la más firme, buena y decidida voluntad.

Teniendo por elementos de vida a sus compañeros la Religión y la Banca, el Estado no puede prescindir de ellos, sobre todo el capitalista, sin el propio suicidio.

El Estado, lo más que puede dar, es una libertad política tan completa como se quiera dentro del respeto a sus instituciones. Pero esto no basta.

La familia necesita los medios físicos y morales. La libertad y hasta la igualdad política no comprenden más que los medios morales, y faltándole los físicos que se hallan en la libertad e igualdad económicas, no hay familia posible en buenas condiciones.

Además, el Estado no puede ni por asomo abolir las clases; y como mientras subsistan privilegios para unas tienen que restar tiranías para otras, ésta es otra razón para demostrar que el Estado es impotente para regenerar la familia humana.

Siendo la sociedad en que vivimos impotente para llevar a cabo la reforma sociológica que reclaman la Moral y la Justicia, ¿debemos desesperar de alcanzarla porque se nos presente oscura la solución del problema?

No, toda aspiración de Justicia nunca debe ser abandonada por más difícil que se presente su aplicación, porque el renunciar a móviles de Justicia acusan conciencias degeneradas y voluntades débiles.

¿Quién, pues, puede y debe llevar a cabo la reforma de que nos ocupamos?

No pudiendo ser el organismo social, debemos ir a buscar alguna de sus entidades.

No hay que pensar en las clases elevadas, porque siendo ellas las causantes del malestar social como dueñas de los privilegios que lo producen, no irán a renunciar a su modo de vivir por amor a las otras clases, cuando tan pagadas están de sí mismas.

Tampoco nada puede esperarse de la clase media, que creyéndose superior a la proletaria, pugna siempre por igualarse a la aristocrática, que cree superior a ella. Además, se encuentra perfectamente bien con los privilegios económicos que le permiten tan cómodamente explotar el trabajo humano a la sombra de la propiedad individual de la tierra y de los grandes instrumentos del trabajo.

No nos queda más que la clase más vejada, la clase víctima de la explotación del hombre por el hombre, no nos queda ya más que el proletariado, no nos restamos ya más que nosotros mismos.

¿Podemos nosotros, como clase, llevar a cabo la regeneración, no ya tan sólo de nosotros mismos, sino de toda la humanidad en peso?

Precisamente es éste el único camino que hoy queda abierto al Progreso.

El proletariado, como víctima que es de la injusticia de la sociedad presente, es el único que puede y debe transformarla por ser únicamente a él a quién interesa semejante suceso histórico.

Verdaderamente la obra es grande y espanta a muchos a primera vista.

Pero analicemos cómo podemos llevarla a cabo y veremos que lo que de pronto nos pareció pirámide inaccesible, es sólo una cuesta, imposible si se quiere de escalar aisladamente, pero que con mutuo esfuerzo y dándose todos la mano uno a otro, se llega fácilmente a la cima.

El lazo de unidad de las fuerzas proletarias es la Asociación. Asociados los obreros como tal o cual oficio corporativo, no deben gastar todas sus fuerzas en las cuestiones locales o generales de mano de obra, sino que deben también perseguir y ocuparse de la resolución de los grandes problemas. Sólo de esta manera sabrán cumplir su misión.

Convencidos de que la ciencia es la palanca más poderosa de las sociedades modernas y el desinfectante más eficaz a todo fanatismo religioso o político, su primer cuidado ha de ser instruirse mutuamente, creando escuelas, ateneos, conferencias, reuniones y todo aquello que pueda contribuir a formar convicciones arraigadas, voluntades firmes y despejadas y robustas inteligencias, de lo que desgraciadamente se halla hoy día muy escasa la clase obrera, gracias al círculo de hierro y de miseria en que se la tiene envuelta.

Impregnadas nuestras inteligencias de cierta cantidad de savia científica, lo demás es lo de menos, habremos comprendido nuestros intereses y la misión civilizadora que estamos llamados a cumplir, y esto basta.

Supongamos que nosotros los impresores tenemos nuestra sociedad y que esto mismo sucede en todas las poblaciones en que viven y trabajan obreros tipográficos.

Supongamos a estos obreros tipográficos formando una vasta Federación de oficio, fuera de la cual no restan brazos en el ramo de la imprenta.

Supongamos a esta Federación de oficio unida en lazo solidario a las otras Federaciones de oficios símiles a ella, como litógrafos, encuadernadores, papeleros, grabadores, dibujantes, etc., etc., que a su vez reúnen todos los trabajadores de sus ramos respectivos y que forman una gran Unión de todos los trabajadores de las industrias que sirven de medio para la emisión del pensamiento.

Supongamos ahora a esta gran Unión unida a su vez en pacto solidario a todas las demás grandes Uniones de trabajadores que a su vez comprenden en su seno las Federaciones de sus oficios símiles, y tendremos una idea de una pequeña parte de la vasta organización que puede llegar a tener la clase obrera.

Y digo de una pequeña parte porque esta organización no es completa.

A las Uniones y Federaciones de oficio dejémosles de su incumbencia las cuestiones de trabajo en todas sus ramificaciones y todas las tareas periciales.

Y como ya hemos dicho que esto no basta, sino que es preciso ocuparse de los grandes problemas, formemos otra organización para la enseñanza, para la ciencia, para todos los altos fines de la vida humana. Formemos un pequeño Estado administrativo dentro de nosotros, pero nada más que

administrativo, sin ninguna clase de autoridad ni poder para con sus administrados ni con nadie.

Hagamos, por ejemplo, que en cada localidad en que haya secciones obreras se forme un Consejo de entre ellas para ocuparse de todo aquello que se relacione con la vida colectiva local. Pongamos en cada comarca y para los mismos fines un Consejo comarcal y asimismo para cada región otro regional, y con esta organización dentro de la cual hubiera todos o casi todos los obreros de todos los oficios de todas las localidades, de todas las comarcas y de todas las regiones civilizadas; hacedme ahora vosotros el favor de decirme de qué modo sería considerada y respectada la clase obrera y si a un sople suyo no tendrían que desaparecer todas las injusticias sociales.

¿A qué esperar, pues, si conocemos el mal y sabemos el remedio?

Mas ¡ay! Los defectos y pasiones de los hombres por un lado y la falta de una educación científica por otro, que nos diesen plena conciencia de lo que somos, retardan indefinidamente el sacudimiento del yugo odioso que nos oprime.

¡Las clases privilegiadas nos tachan de soñadores, de utopistas, y llevan no sé si su ignorancia, su descaro o su mala fe, que de todo puede haber, hasta señalarnos como destructores de la familia!

Nosotros, los que no podemos dar a nuestros hijos el pan de la inteligencia en una sólida instrucción, los que vemos a nuestras familias padecer hambre cuando no tenemos el trabajo con que hemos enriquecido a los demás, nosotros que vemos sucumbir a nuestros padres sin poder abrigarles en nuestro seno, nosotros que vemos agonizar a nuestros hijos o a nuestras esposas y no podemos llevarles los recursos de la ciencia porque carecemos del vil metal, nosotros que vemos consumir nuestras existencias al nacer y al vivir siempre por falta de los elementos que sólo nosotros producimos, nosotros que exhalamos nuestra continua queja por los sufrimientos

de nuestra familia y que sólo aspiramos a no carecer de lo necesario y de lo útil, a nosotros nos llaman enemigos de la familia aquellas clases que tienen por pasatiempo engañar doncellas, buscar la mujer del vecino o del amigo o entretener el ocio en una casa de prostitución.

Pero no es esto lo más sensible, compañeros. Yo comprendo perfectamente que las clases interesadas en conservar el actual estado de cosas nos hagan una guerra sin tregua ni cuartel cuando nosotros tratemos de sacudir el yugo. Lo que no se comprende, lo verdaderamente deplorable, es que dentro de nosotros mismos pueda haber quien no esté identificado completamente con estas ideas.

Escrúpulos religiosos unas veces o ilusiones políticas otras, hacen que algunos obreros no estén de pleno cual debieran en las filas de la Revolución social.

Cuatro palabras sobre la idea de Revolución.

Hay quien se espanta de oír hablar de Revolución social, creyendo que esto significa una degollina general de las clases elevadas, repartimiento de bienes, comunismo, etc., y otro cúmulo de equivocaciones cuando no barbaridades. Nada de eso. Revolución no significa motín ni colisión armada. Revolución es sencillamente todo aquello que cambia el modo de ser de una cosa, sea rápida, sea paulatinamente. Así podemos decir que mucha más revolución ha hecho Proudhon escribiendo libros que Napoleón I mandando ejércitos ni Prim sublevándolos. Y para convenceros, si alguna duda os pudiera quedar respecto a esto, voy a leeros la definición que nuestro *Diccionario Enciclopédico* da a la frase «Revolución social.»

«*Revoluciones sociales:* Revoluciones morales que cambian las relaciones de los pueblos entre sí, y modifican o alteran más o menos profundamente sus costumbres, sus usos y sus instituciones, creando nuevas necesidades, nuevos derechos y nuevos deberes entre los pueblos.»

Ésta es la definición, perfectamente exacta, que nos da el citado *Diccionario Enciclopédico* a la frase «Revolución social», y que vale la pena de que nos fijemos y analicemos.

De modo que se operaría una completa Revolución social si, teniendo los obreros la organización que os he dicho, quisiesen trabajar sólo por su cuenta y se negasen a proporcionar productos a otros que no fuesen las colectividades de trabajadores.

¡Y también nos llaman utopistas! ¡ «Ésta» es la suprema razón cuando no se sabe qué objetar a nuestras teorías de justicia! La palabra «utopía» ha servido en todas las épocas y a todas las escuelas para desacreditar las teorías avanzadas que no han convenido a sus fines particulares.

No es esto decir que yo niegue la existencia de la utopía: creo, por ejemplo, que es utopía el comunismo, porque basando su sistema en un principio aparente de justicia, es irrealizable, en mi concepto, porque mata el estímulo personal y las satisfacciones morales y la lucha por la existencia, sin lo cual no tiene atractivo la vida y el hombre degenera acosado por el indiferentismo; porque la igualdad de la escuela comunista, no pudiendo tomar por base o tipo las inteligencias superiores y los grandes caracteres, tiene fatalmente que nivelarse por abajo, es decir, por lo pequeño, por lo vulgar.

Continuando ahora en lo que decía de los obstáculos que se oponen a esta grandiosa organización, debo señalar también los defectos ridículos en que caen algunas sociedades obreras que se empeñan en ir solas y verse siempre aisladas, creyendo que unos cuantos miles de reales o de duros en caja tienen que librarles de todas las calamidades que les puedan sobrevenir.

¡Funestísimo error! Además de que con esto prueban que desconocen completamente su esencia, los más crueles desengaños les hacen caer de su burro, aunque a veces ni por esas escarmientan.

Una sociedad aislada empeña una huelga, y sus contrarios, contando sus individuos y sus recursos, saben fijamente el día en que ha de sucumbir. Esto les permite echar sus cuentas sobre la resistencia, y tened por seguro que cuando el capital resiste a una sociedad aislada, la derrota es siempre para el obrero.

¿Podría suceder esto con una organización como la citada, en la que millones y millones de trabajadores se harían solidarios de una misma causa?

Seguramente que no.

Además, hay que tener en cuenta que las huelgas no resuelven absolutamente nada del problema social. Son sólo diferentes fases peculiares que se presentan en las cuestiones de trabajo, y que deben aceptar muchas veces los obreros para aumentar su prestigio como clase y su consideración dentro de los talleres.

También muchas veces se inutilizan grandes esfuerzos de la clase obrera por meras divisiones de sociedades personales o exageraciones de amor propio ofendido, que siempre es un funesto consejero. No obstante, la receta contra esos males es bien sencilla: que no abdique nunca de su soberanía la gran masa; que jamás levante ídolos, que más tarde o más temprano se verá obligada a derribar; y que no cree nunca autoridades delante de su libertad. En estos tiempos de transacción y evoluciones en que todo se quiere mistificar, en que vemos a hombres de talento que quieren armonizar la monarquía y la democracia, por ejemplo, no es extraño tampoco que algunos de nosotros piensen en armonizar el Capital y el Trabajo o la Libertad y la Autoridad.

Nosotros no debemos crear categorías ni autoridades, ¿sabéis por qué? Porque es innato en el hombre creerse superior a los que le elevan, y desde el momento que considera menos a sus semejantes, se engríe, y ya no puede

llegar a concebir que otros puedan estar tanto o más acertados que él mismo, a quien elevaron.

Por esto las sociedades obreras deben siempre conservar la soberanía en sus secciones, cuyas asambleas generales deben ser siempre las árbitras en todo y por todo lo que a ellas concierne; y sus juntas, representantes, comités y demás, sólo sus mandatarios o sus administradores, pero nunca sus mandadores; y así no se cae en el ridículo de aspirar a la abolición de los privilegios empezando por crearlos nosotros mismos.

Respecto a las preocupaciones políticas o religiosas que aun hoy tantos elementos nos quitan, el remedio más eficaz es la ciencia; la instrucción y la propaganda es el ariete que tiene que acabar con los restos de estas preocupaciones que nos legó la Edad Media.

Hace mucho rato que estoy abusando de vuestra atención, y voy a procurar concluir lo más pronto posible.

Uno de los entorpecimientos que se oponen muy a menudo del hombre al padre de familia, para cumplir con sus deberes sociales, es el cariño de la mujer propia, el noble interés de la madre de sus hijos.

La mujer, con ese delicado instinto que le hace precaver muchas veces, mejor que al hombre, los peligros de la familia, cree que su marido, cuidándose de la sociedad, arrostra peligros que un día pueden darle un disgusto.

Es equivocado, las sociedades obreras que aspiran a la Redención social, última meta de sus propósitos, son precisamente las menos partidarias de algaradas ni motines, que nunca conducen a otra cosa que al sacrificio de inocentes víctimas. Las sociedades obreras aspiran sólo a que se puedan instruir y educar sus hijos, a mejorar su modo de ser, a procurar mayores comodidades para nuestras familias, y en último término a la emancipación de la clase. Y como todo esto puede hacerse dentro de la ley a la luz del día, resulta que no puede haber ningún peligro para vuestros maridos en que

se ocupen de la cuestión social y de las sociedades obreras, pudiéndoles, en cambio, reportar incalculables beneficios.

Como ya hemos visto, las sociedades obreras aisladas a nada conducen ni resuelven nada. Faltas de base firme y de organización, sucumben a la primera escaramuza, después de malgastar unas fuerzas que, mejor empleadas, debían llevarles indefectiblemente a la victoria.

La pretendida armonización entre el Capital y el Trabajo, tal como hoy se encuentran, es la verdadera utopía de los socialistas inocentes. La instalación de los jurados mixtos sería lo mismo que encerrar un gato y un ratón dentro de estrecha jaula y pretender que se defendiesen y apoyasen mutuamente.

En socialismo, lo mismo que en religión, no caben términos medios como fin. Las circunstancias pueden y deben indicar la norma de conducta, pero siempre fija la vista hacia adelante y el pensamiento en el fin, en el ideal. De este modo fructifican las ideas, no se adormecen las inteligencias de una clase, y la verdad, cual la gota de agua que reblandece la dura roca, se abre paso a través de las generaciones, mueve las conciencias, y enseña al proletariado los nuevos derroteros que han de llevarle a hacer cumplir la ley fatal del progreso humano.

Ya hemos visto que para estar en buenas condiciones la familia, es absolutamente indispensable la completa abolición de clases. La riqueza de unas, siempre a costa de la miseria de otras, ha de producir irremediablemente degradaciones en todas. La moral social no puede imperar en ninguna civilización, sino estando ésta basada en una sola clase, que siendo trabajadora y dueña de todo a la vez, se aproveche de los adelantos de la ciencia y de la civilización en beneficio de todos, y dando íntegro a cada cual el fruto de su trabajo, único que podría crear pequeñas diferencias de posición; pero nunca clases, no pudiendo nadie apropiarse del fruto del trabajo ajeno; y

de esta manera, al huir por el colectivismo de los defectos de hoy, se huiría también del comunismo, que degrada al hombre por matarle el estímulo y el sentimiento personal; porque debiendo cada individuo percibir el producto íntegro de su trabajo y disponer de él como tuviera por conveniente, quedaba por este concepto el estímulo personal perfectamente garantizado.

Así, pues, compañeros, yo os conjuro para que cada uno de vosotros lleve su grano de arena al grandioso edificio de la Redención social, adoptando, difundiendo y propagando el materialismo en ciencias, el sentimiento de cada cual en religión sin culto exterior ni sin imponerlo a nadie, el colectivismo en administración, la autonomía en política y el Amor como la deidad sagrada que deba unir a todos los hombres bajo el cariñoso lazo de la fraternidad universal que ha de cimentar la sociedad del porvenir.

De esta manera nuestra generación señalará su paso por la vida con gloriosa estela, contribuiremos, no a la redención del Proletariado, sino de toda la Humanidad, que toda necesita redimirse fundiéndose en una clase; y las familias se constituirán únicamente atraídas por el lazo del amor o por una pasión simpática, y los hijos de nuestros hijos honrarán nuestra memoria como a iniciadores de la Regeneración social; y nuestro recuerdo, querido y venerado, será el más grande estímulo de pechos generosos y conciencias levantadas, alzándosenos en el hogar doméstico un altar en el corazón de la madre que enseñará a sus hijos a imitar la conducta de aquellos primeros apóstoles de la grande idea que hizo posible el advenimiento de un organismo social que, rindiendo sólo culto a la Verdad, tuviese por fin la Justicia y por base la Moral.

He dicho.

1.2. Apuntes de Estadística Universal

La sociedad en que vivimos, no sólo ha señalado un corto número de poseedores a lo que según derecho natural es de pertenencia universal, sino que para mantener este despojo ha puesto la ciencia fuera del alcance de los desposeídos, encerrándola en las universidades y rodeándola de métodos de enseñanza asequibles sólo a los privilegiados; resultando de aquí las dos clases sociales que caracterizan los tiempos modernos: *Ricos* y *Pobres.* Clase directora, la una, por tener a su disposición la tierra, don espontáneo que la naturaleza ofrece a la actividad y a la satisfacción de las necesidades humanas; los grandes instrumentos de trabajo, resultado de la aplicación de la ciencia a la producción; el capital, riqueza creada y creadora; y la ciencia, resultado de la observación y del estudio de todas las generaciones que nos han precedido; clase dirigida, la otra, eterna despojada, siempre menor, condenada al envilecimiento y a la ignorancia y habilitada únicamente para producir, con un trabajo miserablemente remunerado, cuanto sus señores consumen para su necesidad, recreo, opulencia o voluptuosidad.

En tal estado, así como los privilegiados no se desposeerán voluntariamente de todo cuanto con notoria injusticia detentan hasta que el proletariado sea asaz potente para arrebatárselo, tampoco la ciencia, patrimonio universal de la sociedad entera, se difundirá universalmente hasta que los trabajadores manifiesten decidida voluntad de alcanzarla.

Inspirado por las consideraciones expuestas y creyendo cumplir parte del deber que como trabajador me corresponde de contribuir a la ilustración de mis compañeros, coadyuvando así a la obra de justicia que acabará un día con el monopolio y el privilegio, presento estos sencillos apun-

tes, y ojalá fructifiquen, no en razón de su mérito, si alguno tuvieran, sino en razón de mis deseos.

Sin ninguna clase de duda que uno de los conocimientos que más enaltecen al hombre, dando una idea de su instrucción, es la geografía y la etnología, o sea las ciencias que nos enseñan a conocer la Tierra descriptivamente y las costumbres de sus habitantes.

Como ni las proporciones de este libro ni los ratos que me restan del cuotidiano trabajo o que puedo robar al descanso me permiten presentar en estas líneas un estudio más o menos acabado sobre los puntos indicados, me he ceñido tan sólo a proporcionarme unos apuntes generales de estadística universal, que, aunque ligeros, bastan a dar una idea del modo como hoy se encuentra la humanidad.

Así, pues, vamos a dar una rápida ojeada alrededor del mundo, y veámosle tal cual hoy se halla constituido.

Para hacer este bosquejo parcamente y con fruto, creo podemos reducirnos a analizar el modo de vivir de los habitantes de nuestro planeta bajo dos prismas: formas de gobierno y religiones. Estos dos agentes sociológicos me parece que han de bastar a nuestro objeto.

Desgraciadamente para la humanidad, el estado de relativa civilización que impera en Europa y América sólo alcanza a una minoría del género humano. Las vastísimas poblaciones del Asia, y sobre todo las innumerables tribus de África, bajo el influjo de sus condiciones climatológicas y de sus circunstancias cósmicas, viven en estado semisalvaje o bárbaro, no habiendo aún allí penetrado la luz que los modernos adelantos de la ciencia ha difundido por el mundo ni las ideas que nuestro siglo ha lanzado al espacio cual semilla fructífera que ha de dar al hombre plena conciencia de una civilización perfeccionada.

Esta es la causa de los datos desconsoladores que respecto a formas de gobierno nos suministra la estadística universal.

La forma más embrionaria de gobierno, como ya se ha dicho al principio de este libro, es la familiar o patriarcal. De este modo viven aún en el centro de África las tribus de Bundú, Congo, negros de Guinea, Senegambia, Sudán, etc., con un total de unos 80 millones de habitantes. En América se encuentra también esta forma elemental de gobierno entre los esquimales de las costas del mar Ártico y de la isla Labrador y entre los indios de Alaska, Venezuela, Guayana, Brasil, Colombia, Perú y Bolivia, formando juntos un total de 25 millones, que unidos a los 80 de África, suman 105 millones de personas que viven en este estado semisalvaje.

Al lado del gobierno familiar mencionaremos las autocracias puras, o sea los imperios despóticos y las monarquías absolutas. Viven en imperios despóticos 120 millones de habitantes de la Tierra, esparcidos en Asia, en los estados de Malaca y Sumatra, en el de Khotan y en el de Kashgar; y en África en el imperio de Marruecos, en los estados de Abisinia, en los de Senegambia, en los de Guinea y en el de Madagascar.

Las monarquías absolutas comprenden casi la mitad del mundo, pues de los 1.500 millones de habitantes que aproximadamente pueblan la Tierra, viven en este régimen del gobierno 705 millones, casi todos en el Asia, entre los que se cuenta el vasto imperio de China con más de 500 millones de habitantes. Forman el resto en Europa, Rusia y Turquía europea.

La sola diferencia que va del despotismo a las monarquías absolutas es que en el primero no existe ninguna ley escrita que de régimen a nada, y en las segundas existen algunas leyes, aunque en el fondo es lo mismo, pues en uno y otro sistema se hace siempre la ley del capricho de los gobernantes, sobre todo del jefe del Estado, que es siempre dueño de las vidas y haciendas de sus vasallos.

De modo, que bien podemos sumar las dos cifras y nos encontraremos con 825 millones de personas, es decir, más de la mitad de la humanidad, que vive aún en pleno despotismo.

Los pueblos regidos por monarquías constitucionales, suman 195 millones de individuos, y comprenden casi toda la Europa, con algunas colonias de África, América, incluso el Brasil y Australia.

El sistema republicano cuenta actualmente en el mundo con unos 110 millones de habitantes, de los que hay en Europa cerca de 40 millones entre Francia, Suiza, Andorra y San Marino; en África 450.000 entre la República del río Orange, Transvaliana y Liberia; y el resto en América, en cuyo continente han tomado carta de naturaleza las instituciones republicanas, existiendo únicamente el Brasil cuyo régimen es monárquico.

Una reflexión consoladora brota de nuestro pecho al llegar a este punto: ¡en menos de un siglo se han arrebatado más de 300 millones de individuos a los sistemas de gobierno despóticos! Esto nos hace considerar que, si al nacer las ideas modernas han operado cambio tan trascendental en las instituciones de los pueblos civilizados, mucho más irá realizando la ciencia al atacar las preocupaciones, analizando y poniendo en tela de juicio lo que hasta aquí fue tenido por sagrado e indiscutible.

Réstanos ahora unos pueblos que, sin forma de gobierno propia, viven regidos por el código de una metrópoli o por las leyes especiales que ésta forma para mejor domeñar a los indígenas. A estos pueblos se les ha llamado, algo impropiamente por cierto, países coloniales, pues el nombre de colonia sólo en rigor puede aplicarse a un número de habitantes de un país que se van a habitar en otro. Bajo esta forma de gobierno quizás la más incomprensible, viven hoy día unos 230 millones de individuos, de los cuales tiene Inglaterra 190 millones en Asia, en sus posesiones de la India. Además Inglaterra tiene pequeñas colonias en África y América; Fran-

cia, en Asia, América y Oceanía; España, Cuba y Puerto Rico, en América, el archipiélago filipino y las Marianas, en Asia; y las Canarias, Fernando Póo, Annobon y Corisco, en África; Portugal, en África y Asia; Holanda, en Asia y América; y Dinamarca, Groenlandia y las islas de las Indias occidentales, en América.

Si de las formas de gobierno pasamos a las religiones, encontramos el mayor desbarajuste que imaginarse pueda, respecto al modo como nos hemos de arreglar para salvar nuestra alma allá en las desconocidas regiones del mundo celestial de la fantasía.

Si tuviéramos que fijarnos en todas las religiones y los diferentes ritos de las mismas, sería cuento de nunca acabar por el sinnúmero de extravagancias piadosas que pululan por el mundo. Fijémonos únicamente en las tres de más importancia por el número de los que las profesan, o sea Budismo, Cristianismo e Islamismo.

Al budismo, la religión oficial de toda la China, India y el Japón, le rinden culto cerca de 800 millones de habitantes del Asia, por lo que resulta que el 52% de los pobladores de la Tierra profesan o toleran las doctrinas de Buda, que hace muchos siglos están completamente mistificadas.

Precisa una aclaración antes de continuar.

Tomados estos datos la mayor parte en estadísticas oficiales, resulta que respecto a religiones, se cuenta más que por individuos, por pueblos, es decir, por los estados que pagan una religión, y no por las personas que individualmente la creen y practican. Así, por ejemplo, al hablar de España dicen las estadísticas: *diecisiete millones de católicos,* cuando lo que realmente hay es *diecisiete millones de habitantes que pagan la religión católica;* pues que olvidado es ya por lo sabido que España dista muchísimo de tener a todos sus hijos por católicos.

Hecho este paréntesis podemos continuar.

Después del budismo sigue en importancia por su número el cristianismo, que a su vez se divide en tres diferentes religiones: católico-romanos, cristianos evangélicos o protestantes, y cristianos orientales.

Los católico-romanos dominan en poblaciones que reúnen unos 200 millones de habitantes; tales son Francia, España, Portugal, Italia, Bélgica, Austria, Polonia, Irlanda, Centro y Sud de América y posesiones de Francia y España. El número total de los pueblos donde dominan los católico-romanos, representa el 13% de los habitantes del mundo.

La religión de los cristianos evangélicos, que domina en el imperio de Alemania, Suiza, Holanda, Inglaterra, Dinamarca, Suecia y Noruega en Europa, y en Oceanía, norte de América y posesiones inglesas, reúne más o menos afectos a su culto unos 125 millones de individuos, que suman el 8% de la especie humana.

Los cristianos orientales dominan en Rusia y Grecia y aún en la Turquía europea, y tienen algunos adeptos en la Turquía y Rusia asiáticas, y Abisinia Galia y Somalia en África; sus adeptos son cerca de 100 millones de individuos o sea el 6% de la raza humana.

Así pues, las tres fracciones cristianas que se combaten entre sí dominan en pueblos que reúnen un total de 425 millones de individuos o sea el 27%.

El islamismo, o religión de Mahoma, dominante en la Turquía y Rusia asiáticas, Arabia, Persia, Afganistán, Belutchistán, y Turkestán, Kashgar y las islas de la India ulterior, en Asia; Marruecos, Argelia, los Estados turcos, el Sáhara, Senegambia y el Sudán central, en África, y con adeptos en Abisinia, Gallia y Somalia y las costas africanas del Oeste, reúne bajo su influjo cerca de 200 millones de individuos, que suman el 12% de los de la Tierra.

Tenemos, pues, en los pueblos donde dominan estas religiones, concentrados el 91% de la humanidad.

Nos resta ahora el 9%, diseminado por las innumerables tribus salvajes de África y por los pueblos indígenas de parte de Oceanía y América. La religión que domina en estos pueblos es tan variada y extravagante, que ciertamente no vale la pena de estudiarla. Unos adoran un pedazo de árbol, otros un guijarro, los de más allá un elefante y no todos han dejado aún los bárbaros sacrificios humanos para aplacar la ira de sus dioses. El número de sus ritos se cuenta casi por el número de sus pueblos. Los augures están en plena preponderancia, y el fanatismo religioso impera en todo su esplendor, cual no sucede ya en ninguna sociedad civilizada, pues que científicamente se ha demostrado que tanto decrece el fervor religioso cuanta más ilustración cunde en los pueblos.

Y se comprende perfectamente. Cuando el entendimiento humano estaba aún en embrión y no podía comprender los fenómenos de la naturaleza, tuvo que achacar aquellas revoluciones atmosféricas que tanto le aterrorizaban a una mano desconocida.

No pudiendo comunicarse con esa poderosa mano invisible a cuya voluntad temblaba la tierra y se oscurecía el cielo, se digirieron a lo desconocido, a lo ideal; dieron forma a las febriles elucubraciones de su fantasía, y fundaron los dioses. Más hábiles siempre los hombres unos que otros, no faltó nunca quien supo aprovecharse de estas circunstancias para erigirse en mediador entre Dios y los hombres. I nació el sacerdocio.

Sin afirmar en absoluto que los primeros sacerdotes obrasen movidos por la idea de explotar la ignorancia de sus contemporáneos, y no queriendo negar a muchos de sus sucesores la fe en las creencias que predican, lo cierto es que todos los sacerdocios han pretendido recibir una divina revelación y en ella han fundado sus privilegios para eximirse del cumplimiento de sus deberes sociales.

Pero se suceden las generaciones, y a través de los siglos el entendimiento humano se perfecciona, se dulcifican las costumbres, y en los países templados, obedeciendo siempre a leyes naturales y a sus condiciones climatológicas, cunde la civilización y la ciencia se erige en Dios.

La física explica la naturaleza y propiedades de los cuerpos; la astronomía enseña las leyes que rigen las relaciones de los mundos que pueblan el universo; la geología muestra en cada una de las capas de la corteza terrestre, como en las hojas de un libro, todas las transformaciones que ha sufrido nuestro globo, y todas las ciencias, en su especialidad, contribuyendo al fin sublime de dar al hombre un conocimiento detallado y analítico de la naturaleza que le rodea, echan por tierra la teología, aquella pretendida ciencia que con sus mitos y sus símbolos atrofiaba la inteligencia humana cuando la ciencia se hallaba en su infancia.

Franklin detiene el rayo y lo conduce como por la mano a voluntad del hombre, y Darwin nos explica científicamente los orígenes del ser humano por selección natural. Los eclipses, las tempestades, el granizo, la lluvia, el huracán, nada aterroriza hoy al hombre, porque todo lo tiene explicado. Por último, la imprenta fija de un modo indestructible las verdades descubiertas y las extiende por todos los ámbitos de la Tierra, emancipando al hombre del error y preparándole a la total y completa emancipación social.

Todo lo que invade la ciencia lo pierde la religión, porque aquélla destruye los cimientos en que ésta se fundó.

He aquí la razón porque los pueblos salvajes de África sean mucho más celosos de su religión que el católico más recalcitrante de nuestra sociedad. En los países donde sus moradores se dejan asesinar piadosamente para aplacar las iras de su Dios, no hay que decir si serán mucho más fervientes que los religiosos civilizados, que el sacrificio mayor de que son capaces

consiste en postrarse y golpearse el pecho delante de un madero que el artista modeló a su capricho.

Por esto vemos en primera línea el África meridional, las costas africanas del Oeste, y en América, Alaska, Patagonia y la Tierra del Fuego, países los menos civilizados del mundo, que rinden culto a esos innumerables ritos a cual más extravagante, fervoroso e inhumano. En Asia tampoco falta algún pueblo que practica barbaridades religiosas, así como también en Oceanía, pero distan muchísimo de parecerse a las del centro de África, por ser allí nulo todo rastro de civilización.

El ejemplo que nos ofrecen los pueblos civilizados con relación a los bárbaros y salvajes respecto a sus religiones, nos demuestra la verdad de la afirmación que hemos dejado sentada en este libro, de que la ilustración, al mismo tiempo que va abriéndose paso por en medio del fanatismo, el despotismo y la ignorancia, arrolla también el principio de Autoridad dando vuelo al de Libertad, y va disipando la ciega fe que tiene que ceder su lugar al libre raciocinio.

La rápida excursión que acabamos de hacer a los dominios de la estadística señala el camino que debe recorrer la humanidad en la vía del Progreso hasta llegar al reinado de la Justicia.

Muchos millones de hombres viven aún bajo la doble tiranía política y religiosa; multitud de absurdos sociales se mantienen fuertemente arraigados bajo la protección de la religión y la política; muchas lágrimas, mucha sangre, mucha miseria han causado y causan aquellas instituciones que, haciendo nacer la idea de Autoridad en el cielo, personificándola en un Dios que interpretan según su conveniencia, la aplican a la tierra en provecho de los déspotas de todas las edades para oprimir y explotar al pueblo.

Pero hoy, con júbilo inmenso lo reconocemos, la ciencia se difunde por todas partes; los límites en que los privilegiados quieren contenerla son insuficientes y llega hasta el proletario, y merced a ella, al determinar las bases del verdadero derecho social, se ensancha la esfera de acción de las ideas aumentado inmensamente el número de los que combaten la injusticia y el error en todas sus formas, y quizá no esté lejano el día en que la estadística pueda presentarse sin que la humanidad se avergüence de sí misma.

Ese día las religiones y los gobiernos habrán pasado a la historia.

1.3. La Anarquía

I

Sucede muy comúnmente, cuando brotan a la luz nuevas ideas, que cada cual, colectiva e individualmente, conviene a sus intereses; y ora son desconocidas en su esencia por sus mismos partidarios, ora son atacadas inconscientemente por quién no las ha estudiado en otros libros que en el ánimo de los que las combaten, ni en más práctica que la que le ha dictado su pasión.

Cuando a principios de nuestro siglo comenzó a fructificar por Europa la semilla de la revolución francesa, aquellos compatriotas nuestros que en Cádiz confeccionaron el primer código constitucional de España fueron luego perseguidos, encarcelados y asesinados por los déspotas que no se avenían con las nuevas ideas, y gran parte del pueblo, desconociendo lo que aquellos ideales proclamaban y escuchando sólo la voz de sus detractores, no dejó de condenar a los mismos que por él se sacrificaban.

Lo mismo sucedió con los liberales del año 20. Muy poco conocido en España el principio constitucional, fue sobradamente fácil a los absolutistas excitar contra las nuevas ideas las pasiones y el fanatismo popular, que existía en España como resultado de muchos siglos de tiranía política y religiosa.

También en nuestros días, al presentarse la idea de *anarquía* impulsada por la ineludible ley del progreso, se desatan en su contra todas las preocupaciones, todos los privilegios, y pretenden oponerse a su paso como si fuera posible contrarrestar aquella ley, que se desenvuelve incesantemente de un modo tan inflexible como la ley de la mecánica universal.

Tales absurdos se escriben y afirman sobre la palabra «anarquía», que creo un deber para todos los que podamos contribuir en poco o en mucho a su esclarecimiento e inteligencia, no perdonar medio para procurar este resultado.

Los libros académicos, llenos de aquella ciencia oficial tan pretenciosa como necia, dando a aquella idea definiciones absurdas o poco meditadas, como si nunca la razón hubiera de presentarse a pedirles cuenta de sus dogmáticos disparates; la prensa periódica haciendo con respecto a la anarquía afirmaciones interesadas cuando no de mala fe, y las clases privilegiadas dirigiendo furibundos ataques a la nueva idea filosófica que amenaza el edificio social en que tan a su gusto se cobijan; todo conspira contra el ideal anárquico, por tender todos a presentarle como una perturbación, un desorden, un desbarajuste social en el cual sólo pudieran medrar los revoltosos y los malhechores.

No obstante, nada más lejos de la verdad que esto.

Pero no nos apresuremos y procedamos por partes.

II

«*An-arquía*» voz oriunda del griego (compuesta de las palabras negación y gobierno), significa *sin gobierno*. Todo lo que se salga de esta sencilla definición entra en el terreno de las interpretaciones acomodaticias que da cada cual a esa palabra, según conviene a su modo de ver, o no alcanza a más su inteligencia, ya por falta de estudio, ya por prurito de tergiversarla.

Primeramente debemos empezar por reconocer que, *hasta nuestros días,* la anarquía sólo ha imperado en momentos de confusión, de desbarajuste, de desorden; pues estando basadas nuestras sociedades sobre el sistema de

gobierno, éste sólo ha faltado en los momentos supremos de trascendentales cambios de *un gobierno a otro;* y por lo tanto, falta la sociedad en aquellos instantes de su sistema de organización y lanzados los partidos políticos a la lucha armada y a la mutua destrucción, en aquel período *sin gobierno,* es decir, de anarquía, ha sido posible algunas veces que tuviera lugar el desbarajuste social que se ha aplicado después como exclusivo de la *Anarquía.*

Y de aquí han nacido todas las diatribas, todos los errores, todas las detracciones y todas las barbaridades que se han aplicado al sistema de anarquía.

Justo es consignar que, a pesar de la tradicional preocupación de la necesidad de gobierno, a pesar de hallarse la humanidad supeditada política y socialmente a aquella idea, se presentan casos históricos en que la supresión del gobierno, como un accidente de las luchas políticas, se ha señalado como un relámpago fugaz de libertad que no ha turbado el menor desorden. Para citar un hecho conocido de todos, recuerdo el tiempo transcurrido desde la batalla de Alcolea hasta la constitución del gobierno provisional, en que España disfrutó algunos días de anarquía, es decir, de no gobierno, durante el cual, según declaración unánime de la prensa política, no se cometió desmán alguno.

Para desvanecer todo el cúmulo de ignominiosos cargos que contra la anarquía se han fulminado, basta tan sólo hacer constar que la anarquía que hasta hoy se ha conocido, no ha sido nunca como *un sistema de organización social,* sino como *un resultado pasajero del derrumbamiento y sustitución o lucha de un* SISTEMA DE GOBIERNO *contra otro;* y de consiguiente, esa anarquía, consecuencia de los gobiernos, es completamente antitética de la que se proclama como sistema sociológico.

Pasemos ahora a ver cómo puede estar organizada una colectividad *sin gobierno,* y el resultado de este bosquejo nos dará una idea exacta de lo que es la A*narquía.*

III

«*Gobierno*» significa mando, dominio o autoridad para regir una colectividad, nación, provincia, etc.

Y todo mando, dominio o autoridad de unos lleva, indispensablemente la resta de sumisión, tiranía y esclavitud a otros.

¿Qué es, pues, en la práctica, la AN-ARQUÍA? *Toda organización social que esté despojada de mando, dominio o autoridad de unos para con otros.*

Según esta definición, tendremos que no habiendo jerarquías en una sociedad *organizada anárquicamente,* el sistema se funda en la libre voluntad de todos sus individuos.

Vamos ahora a exponer varios sistemas anárquicos.

Y para mayor claridad, empezaremos por una pequeña colectividad, por una sociedad obrera, e iremos ensanchado su base hasta la anarquía universal.

Supongamos que se organiza una sociedad, de impresores por ejemplo, y quiere en su seno hacer un ensayo de *anarquía organizada.* Es, pues, necesario abolir toda dirección, todo mando, todo dominio, toda autoridad, toda clase de jerarquías.

El sistema es bien sencillo aunque a primera vista no lo parezca.

Abolición de toda presidencia, juntas directivas y todo cargo que tenga por objeto *disponer a su arbitrio* en cualquier asunto.

¿Cómo, pues, me replicarán algunos, puede llevarse la administración de aquella sociedad?

Aquí está el problema, y ésta es la palabra. Con *Administración.* Eso es lo único necesario e indispensable en toda sociedad civilizada, o más claro, en todo *organismo colectivo.*

Y para llevar la *Administración,* en la cual nadie abdica de sus derechos ni de su autonomía, se eligen comisiones o delegaciones para lo que la colectividad crea conveniente.

A esto oponen los que atacan la anarquía haciendo falta de comprenderla, que desde el momento en que una colectividad elige un individuo para un objeto determinado, *abdica* de su libertad confiriendo poderes a otros; pero estos sofismas quedan inmediatamente desvanecidos haciendo notar que estos individuos confunden lastimosamente la anarquía que producen los gobiernos con la anarquía organizada, es decir, con la anarquía de una sociedad que se organizara bajo este sistema.

Como que una colectividad en pleno no puede escribir una carta, ni echar una suma, ni hacer infinidad de trabajos sólo realizables por el individuo, resulta que al *delegar* a quien se tenga por conveniente para realizar aquellos actos, para lo cual *de antemano se le señala una línea de conducta,* no tan solo no *abdica* de su libertad, sino que *cumple* el deber más sagrado de la anarquía, que es *organizar la Administración.*

Supongamos que una corporación obrera se organiza sin junta directiva y sin ningún cargo jerárquico; que se constituye en la asamblea general una o más veces a la semana, y que en ella se determina todo lo conveniente a su marcha; que para recaudación de cuotas, custodia de fondos, contabilidad, archivo, correspondencia, etc., elige recaudadores, tesorero, contador, archivero, secretario, etc., o nombra una comisión con atribuciones *exclusivamente administrativas* a la cual le ha señalado su línea de conducta o le

ha dado un *Mandato Imperativo*: la organización de esta colectividad sería *perfectamente anárquica.*

Y no se diga ahora que esta anarquía podría organizarse fácilmente por tratarse de una pequeña colectividad.

Pasemos a ver el municipio del porvenir *organizado anárquicamente*.

IV

En un organismo social en que todos los individuos debieran ser productores, la unidad de organización sería siempre la Sección de oficio de cada localidad.

Para organizar, pues, el municipio anárquico, cada unidad (Sección de oficio) delegaría uno o más individuos, con atribuciones puramente administrativas o con mandato imperativo, para que se constituyesen en municipio o comisión administrativa local. Estos individuos, renovables y revocables en todo tiempo por el sufragio permanente de sus poderdantes, no podrían nunca erigirse en dictadores.

Pero, se continuará objetando, ¿y para el ramo de higiene, sanidad, limpieza y demás innumerables servicios públicos de los que no puede prescindir ninguna población, máxime siendo muy numerosa?

No hay que apurarse, les contestaremos, todo se irá viendo.

Únicamente cuatro clases de trabajos o de producciones son útiles a la humanidad: Agrícolas, Industriales, Artísticos y Científicos. Fuera de estos cuatro ramos de producción no resta nada útil al hombre, del mismo modo que hoy no podría subsistir faltándole cualquiera de estos puntos cardinales; pues así como la agricultura y la industria subvienen a nuestras necesi-

dades corporales, la ciencia y las artes nutren nuestro espíritu y van perfeccionando gradualmente nuestras facultades intelectuales.

Así pues, las respectivas Federaciones o Secciones científicas cuidarían de sus respectivos ramos y, por ejemplo, la Sección barcelonesa de Medicina nombraría el personal facultativo necesario para sanidad, higiene, etc. Así como las de servicios públicos darían sus contingentes respectivos de braceros, peones, carteros, telegrafistas, constructores de edificios, etc., y en una palabra, todo aquello que fuera menester para la vida colectiva local.

En las poblaciones pequeñas donde no fueran posible las Secciones científicas y aun muchas industriales por su corto vecindario, el municipio podría encargarse de utilizar los trabajos de los individuos aislados que dedicados a tal o cual ciencia, arte u oficio, existiesen en la localidad, o por medio del Pacto, proporcionarse servicios necesarios a su bienestar moral y material.

Y decidme ahora los que consciente o inconscientemente, atacáis la anarquía como fórmula científico-sociológica, ¿está hoy el servicio público ni la seguridad colectiva a la altura de lo que estaría con la organización del municipio del modo que tan parcamente os he expuesto? Pues esto es la ANARQUÍA: éste es el sistema que espanta a tantos, calumnian muchos y conocen tan pocos.

V

No se nos objete ahora que lo que acabo de exponer es el comunismo.

En mis estudios sobre *La Familia*, sobradamente y con toda claridad he expuesto mis ideas respecto al comunismo, por lo que no tengo aquí que repetirlas.

Dado un valor respectivo al trabajo, según sus clases y condiciones, y según los resultados de la estadística, cada productor percibiría íntegro el fruto del trabajo por él elaborado, y del cual dispondría como mejor le pareciese. La inteligencia, la actividad, el talento, se procurarían más desahogadas posiciones; pero nunca se aglomerarían riquezas como producto del trabajo de otros, porque abolida la explotación del hombre por el hombre, nadie podría apropiarse el trabajo ajeno.

Ya hemos visto la organización anárquica del municipio. Pasemos ahora a ver la de la Comarca o de la Región, o sea lo que hoy se llaman provincias o naciones.

VI

Después de la organización del municipio, verdaderamente es ocioso entretenerse en analizar si la organización de las *Federaciones de los municipios,* o *Federaciones comunales*, puede mejor hacerse por comarcas o por regiones. Según sus condiciones geográficas y topográficas y sus circunstancias etnológicas, o sea según sus usos y costumbres, afinidades de idioma y de clima, posición geográfica y número de población, podrían hacerse, tanto las *Federaciones de oficios* como las *Federaciones de municipios,* de más o menos extensión territorial.

Y del mismo modo que las Secciones de una localidad han *delegado* al municipio o Secciones locales para todos los ramos del servicio público comunal, asimismo la Federación de municipios encargaría a las respectivas Federaciones de oficios el servicio público que correspondiese, dentro de una comarca o dentro de una región, para que éstas *delegasen,* con atribuciones *puramente administrativas* o bajo mandato imperativo, a aquellos

que creyesen más idóneos y capaces de llenar los servicios de transportes, comunicaciones, relación, seguridad, cambios, etc.

Todas las comisiones o delegaciones que se nombren en una sociedad anárquica deben ser en todo tiempo renovables y revocables por el sufragio permanente de la Sección o Secciones que las eligieron, para de este modo hacer imposible que nadie pueda abrogarse el más pequeño destello de autoridad, por ser esta la antinomia más perfecta de la anarquía.

Una vez explicada la organización anárquica de los municipios, ya vemos que con la misma facilidad se aplica a la comarca o región, o sea a la *Federación de municipios.*

Y del mismo modo para las relaciones internacionales, o más bien dicho, *interregionales* el Pacto solidario de unión vendría a estrechar los vínculos y a hacer una sola la aspiración de la gran Familia Humana.

El imperio de la anarquía como sistema científico-sociológico, o sea la transformación de la sociedad actual en vastas Federaciones de productores libres, no es problema que pueda resolverlo una localidad, ni una comarca, ni una región. El problema es general y general debe ser su resolución; por lo menos deben tomar parte en la misma la mayoría de los pueblos civilizados. Esto hace que aún no pueda preverse la fecha en que sea posible esta transformación, ya por el estado casi embrionario en que hoy se encuentran las nuevas ideas, ya por la lentitud y dificultad con que van abriéndose paso a través de tanta preocupación, y más aún por los ataques interesados de que es objeto y por las divisiones que desgraciadamente corroen el corazón de la clase obrera.

Además, la anarquía sólo puede organizarse en una sociedad ilustrada, donde todos o la gran mayoría tengan plena conciencia lo mismo de sus derechos que de sus deberes; y hoy, debemos confesarlo con pena, pero con franqueza, necesitamos aún algunos lustros de educación.

Puede, no obstante, compensarnos este pesar el echar una ojeada retrospectiva al mundo y comparar nuestra sociedad con la de hace menos de un siglo. Al considerar que a fines del siglo XVIII las hogueras se encendían para todo pensador y que los jefes de los estados eran señores de vidas y haciendas de sus siervos, y que al entrar en el último tercio del siglo XIX no quedaba ni rastro del primer despotismo y se habían emancipado del segundo más de 300 millones de habitantes, es decir, todo el mundo civilizado, verdaderamente es un argumento consolador que hace acariciar risueñas esperanzas para el porvenir, pudiendo concebirse que si el siglo pasado echó la semilla de las revoluciones y el nuestro la ha ido difundiendo haciéndola fructificar gracias a las definiciones que la ciencia ha dado a la verdadera civilización, el siglo venidero tal vez esté destinado a abrir una nueva era en los anales históricos: la era de la redención social del género humano.

VII

Réstame tan sólo en estos apuntes, para probar hasta qué punto se interpreta y tergiversa el sentido y la significación de la *anarquía*, dar a conocer las definiciones que aplican a esta palabra algunos diccionarios de los más usuales, para que se vea el desbarajuste que entre ellos reina al apreciar un mismo concepto.

El *Diccionario Español,* publicado en Madrid, año 1786, dice:

«*Anarquía:* Estado sin príncipe verdadero o que no tiene cabeza que le gobierne, viviendo a su libertad y fantasía.»

Primer error: Estado *sin príncipe,* cuando debiera decir *sin gobierno.* La voz griega '*arxé*', que significa *gobierno,* es derivado de '*arconte*', palabra antiquísima, respecto de la cual *príncipe* es una voz casi moderna.

Luego añade: *que no tiene cabeza que le gobierne;* es decir, supone *que el gobierno no es ejercido por* UNA PERSONA, cuando lo que significa *anarquía* es *supresión de todo gobierno.*

Y concluye diciendo: *viviendo a su libertad y fantasía.*

Lo de la libertad no estaría mal empleado en el buen sentido de la palabra; pero, francamente lo de la fantasía me parece muy *fantástico.*

Otra definición casi igual a la precedente, por lo que no hay necesidad de comentarla, nos da el *Diccionario Enciclopédico* de Bastús en la siguiente:

«*Anarquía:* Voz griega que significa *sin príncipe.* De aquí se dice gobierno o Estado *anárquico* aquel que carece de cabeza o jefe que le gobierne, viviendo cada uno a su libertad y antojo.»

Esta definición, como se ve, no se diferencia de la anterior más que por el ridículo de mentar *gobierno anárquico* (!) y por trocar la palabra *fantasía* por la de *antojo.*

El *Diccionario de la Academia española*, explicado y rectificado por Salvá, se acerca ya más a lo justo, diciendo:

«*Anarquía:* El Estado que no tiene cabeza que le gobierne.»

«Met. Confusión de los poderes de un Estado. Alboroto, trastorno del orden público.»

Esta definición es ya relativamente buena, sobre todo en su segunda parte, porque señala que la «Confusión de los poderes de un Estado: Alboroto, trastorno del orden público, etc.» de la anarquía es en sentido *metafórico. Metáfora* es una figura retórica por la cual se traslada una voz del significado propio al que no lo es, debiendo tan solo tener alguna semejanza en su comparación del sentido figurado real. Y las metáforas de los diccionarios respecto a la *anarquía,* creo que más son *metafísicas* que *metafóricas.*

Metafísica significa *sutileza,* modo de *interpretar con ligereza* una idea, o de *discurrir ligeramente,* o presentar una cuestión de un modo *oscuro* y *dudoso;* que es, como dice Espronceda en su *Diablo Mundo*:

«Metafísica pura,

Puro disparatar, etc.»

De modo que los diccionarios que definen la anarquía en sentido *metafórico* como perturbación y desorden, están en buen lugar, y creo que la definición sería perfecta si dijesen:

«Anarquía orgánica: Sociedad sin gobierno. –Anarquía *de los gobiernos:* Confusión de los poderes públicos, desbarajuste, alboroto, desorden, etc.» Y con esto se ahorrarían el haber de emplear la elástica *metafísica* o la convencional *metáfora.*

Pero continuemos en la tarea de analizar las definiciones de los diccionarios respecto a la palabra objeto de estas líneas.

La famosa *Enciclopedia* francesa del siglo pasado, demuestra claramente no comprender más anarquía que la producida *por los gobiernos.* Dice así traducido literalmente:

«*Anarquía:* Es un desorden en un Estado, que consiste en que nadie tiene bastante autoridad para mandar y hacer respetar las leyes, y que por consecuencia el pueblo se conduce como quiere, sin subordinación y sin policía. Esta palabra está compuesta de «a», privativo y de '*arxé*', mando. —Se puede asegurar que todo *gobierno* en general tiende al despotismo o a la *anarquía.*»

De modo que ya lo vemos: «todo gobierno tiende al despotismo o a la anarquía» *tal como el citado diccionario la define,* puesto que habla de no haber «*bastante* autoridad para mandar y hacer respetar las leyes,» cuando en la *anarquía organizada* no ha de haber ni sombra de autoridad, ni códigos, ni rastro de leyes preventivas, cual las de la sociedad presente, ni me-

nos magistratura, abogados ni curiales, sino pactos libres y espontáneos entre los individuos y las colectividades recíprocamente, y como único tribunal el Jurado.

Y si alguna duda nos queda respecto a la diferencia entre la *anarquía gubernamental* y la *constitutiva,* allá va la definición de otro libro francés, el *Dictionnaire de la Conversation et de la Lecture,* cuya traducción damos también literalmente:

«*Anarquía* (del griego '*anarchia*', hecho de «*a*», privativo, y de '*arché*', gobierno); expresa la situación de un Estado sin jefe, sin gobierno, en el cual existe un extremo desorden y una *confusión general de todos los poderes.* Esta palabra puede ser considerada como sinónima de turbulencia, disensión, guerra civil: en efecto, estos son de ordinario los productos o los síntomas de la anarquía.»

De modo que la anarquía, según este diccionario, es *la confusión de todos los poderes.*

Ya hemos visto que en la anarquía organizada no entra para nada ningún poder; luego mal pueden llegar a su *confusión,* no existiendo. Pues tenemos que la anarquía de este diccionario es también la metafórica, o sea *la de los gobiernos.*

El *Diccionario Enciclopédico* editado por Gaspar y Roig en 1872 nos da la siguiente definición:

«*Anarquía:* Estado de un país o población que no tiene gobierno.—Falta, carencia, supresión de toda autoridad gubernativa.—Met.: confusión de los poderes públicos, estado de desorden y perturbación.»

Este diccionario ha definido perfectamente las dos clases de anarquía: la orgánica, que no comenta ni califica, diciendo solo su esencia: *supresión de gobierno y autoridad,* y la metafórica *gubernamental:* confusión, desorden, etc.

Y este mismo libro, al definir al partidario de este sistema, lo hace del modo siguiente:

> «*Anarquista:* Partidario de la anarquía, el que cree que un país puede pasarse sin gobierno, contentándose con una especie de administración.»

Perfectamente, esto es ni más ni menos la anarquía como sistema sociológico: PASARSE SIN GOBIERNO POR MEDIO DE UNA ADMINISTRACIÓN.

El *Diccionario Etimológico*, de Barcia, se expresa del modo siguiente:

> «*Anarquía:* (femenino). La falta de todo gobierno en un Estado. Metáfora: Desorden, confusión por ausencia o flaqueza de la autoridad pública.»

Aplicamos a esta definición lo dicho respecto a las que se encuentran en el mismo caso.

Consultando luego el *Diccionario Universal* publicado recientemente, o que aún se está publicando, bajo el plan de D. Nicolás María Serrano, he encontrado la mayor de las ridiculeces que en un diccionario puede encontrarse, máxime siendo de las pretensiones del citado, y hoy quizá el más voluminoso de España.

En la palabra «anarquía» me he encontrado exactamente con la mismísima definición, traducida al pie de la letra del *Dictionnaire de la Conversation et de la Lecture;* y lo peor de todo es que al definir «anarquista» ha copiado sin tocar punto ni coma lo que dice el *Diccionario Enciclopédico* de Gaspar y Roig, y como la definición del uno con la del otro de los dos libros que se han copiado, son completamente antitéticas, resulta el más so-

berano ridículo para el *Diccionario Universal,* pues que el *anarquista* de su libro no puede por ningún concepto conformarse con la *anarquía* del mismo.

¡Así se escriben los libros de muchos *sabios*!

Y vamos a concluir, para no hacer pesado este análisis.

En el *Gran Dictionaire Enciclopédique du* XIX *siècle,* encontramos lo siguiente:

> «*An-arquía.*—Los pintores y escultores que han personificado la *Anarquía* la han representado la mayoría de las veces bajo la figura de una serpiente o de un dragón vomitando fuego y algunas otras bajo la forma de una hidra cuyas cabezas van renaciendo a medida que se las corta. En su *Apoteosis de Napoleón,* M. Ingres se ha apartado de esta consigna académica; ha dado a la *Anarquía* una forma monstruosa, pero que se aproxima en cierto modo a la del demonio tradicional.

A propósito de esto, M. Maxime Du Camp ha escrito las líneas siguientes, que se aplican perfectamente a ciertas épocas de la historia: «Agradecemos a M. Ingres que no haya pintado la *Anarquía* bajo la forma consagrada de una hidra o de una serpiente. ¡Dios mío! ¿Con tanto tiempo como hace que se la ataca en literatura, en pintura y en escultura, no ha muerto aún esta vieja *Hidra de la Anarquía?* No sé, pero me parece que nadie la ha comprendido bien todavía. Es fea, convengo en ello de veras; pero, ¿no podría ser una máscara su fealdad? Arranquémosla con ardimiento, y detrás de nosotros encontraremos quizá la cara pálida, estática y soñolienta de este joven eterno que se llama el Progreso. ¡Ay! ¿Acaso Galileo no fue un anarquista? La sociedad tiene alguna semejanza con la mujer; un día se vuelve disforme, su rostro se altera, su salud se agota, grandes dolores le sobrevienen;

grita, ruega, se desespera, toma a cada uno por testigo de sus sufrimientos, cree que va a morir y de repente pone en el mundo a un niño llorando, que la llena de orgullo y que tal vez más tarde salvará a la humanidad.»

Nada nos resta ya que añadir después de haber probado las contradicciones en que incurren los mismos libros científicos respecto a la idea de «an-arquía»; contradicciones que han tenido por base no saberse explicar las dos clases de anarquía que pueden ser posibles en el mundo: la de perturbación, desorden, alboroto, etc., como producto de la tiranía de los gobiernos, o sea *anarquía gubernamental,* como podemos seguir llamándola los obreros, y la del Orden, de la Libertad, de la Fraternidad, del Amor, en una palabra, la de la Regeneración del Hombre, que es la *anarquía organizada,* tal como la entendemos los obreros y tal como la anhelamos y deseamos practicar y como tenemos la profunda convicción que llegará un día a practicarse y a servir de norma para las relaciones mutuas entre los seres humanos.

Y así tal vez veamos la Humanidad, que actualmente se revuelve y espanta sintiendo que en su seno se agita la ANARQUÍA, hoy en estado de gestación, como mañana, al tomar forma la idea nueva, se extasía de felicidad al darse cuenta de que las tinieblas de largas noches han desaparecido, dando paso a la luz de nuevos días, gracias a haber tomado vida real el único sistema sociológico compatible con la dignidad humana y dentro del cual se desarrollará la Justicia sin traba ni limitación alguna.

1.4. La cuestión política

El siguiente trabajo no es fruto exclusivo del autor de este libro; en él tiene muy pequeña participación.

La cuestión política no existe

Reflexionando sobre las ideas positivas, las instituciones necesarias, encontraremos, haciendo abstracción de lo existente, que el ser humano, para el desarrollo de su capacidad física, moral e intelectual, necesita el fomento ilimitado de estos principios:

Trabajo

Solidaridad

Instrucción

Y que, para lograr dicho fomento, no se necesita más que una cosa:

Administración.

Creo que no olvido nada de lo preciso para la vida individual y colectiva; y que los cuatro sencillísimos términos expresados integran toda la cuestión social.

Veámoslo.

Sabido es que el TRABAJO *es la fuente de todas las virtudes.* Todo el mundo está conforme en ello; sólo que, dada la falsa organización de la actual sociedad, y viéndose obligados los que no son propietarios de los instrumentos de producción, tierra, fábricas, etc., a trabajar excesivamente para producir más por los holgazanes y por los explotadores, que para sí

mismos, el trabajo es considerado erróneamente como *un castigo,* y si hay tendencia a trabajar poco, y aún a no trabajar, es por la razón indicada: porque está mal organizado, mal repartido y peor remunerado.

Otra consideración, muy interesante, debo hacer. No todos los trabajos hoy día en acción, son precisos, ni deben subsistir. Para nosotros, por ejemplo, no son oficios, los de cura, soldado, prostituta, comerciante, magistrado, político, explotador, propietario, etc., etc. Todas esas y otras ocupaciones tienen su razón de ser *hoy,* que la sociedad está constituida lo peor posible; pero no encontrarían colocación en un mundo edificado como es debido.

En resumen, el TRABAJO, tal como nosotros lo entendemos y lo queremos, tal como debería ser, y tal como será en su día, es:

Deber

Derecho

Libertad

Independencia

Dignidad

Higiene

Etc.

La SOLIDARIDAD es el gran principio moral; la base más fuerte de la filosofía; la esencia del Socialismo.

Toda la pretendida ciencia de la clase media, no va más allá, en materia de Solidaridad, que a constituir sociedades de seguros sobre la vida, de tendencia limitada y, a veces, con propósitos usurarios; tanto, que las mismas sociedades de seguros son muy inseguras.

La sociedad entera debe constituir una sociedad de seguros mutuos; porque, a veces, los desastres son tan grandes, tan generales, tan intensos, que no es posible que una sociedad particular, –y aún considerándola llena de los mejores propósitos–, pueda hacer frente a las calamidades que se presentan de vez en cuando. Preciso es que, por la Solidaridad, todos los intereses se encuentren a cubierto de todas las vicisitudes. Las inundaciones, las sequías, los grandes incendios, cuando extienden su influencia destructora sobre comarcas o predios de mucho alcance, realizan el desamparo y la desesperación de millares de familias, hoy, por más asociaciones de seguros que haya; aparte de que no pueden los más disponer de los fondos precisos para prevenirse o asegurarse.

¿Qué más bonito que la *Solidaridad* hacia el individuo que, por su adolescencia, su ancianidad o su salud, no se basta a sí mismo? ¿Qué más humano que la Solidaridad de todos a favor de las colectividades que sufren, sea por la causa que fuese?

Ni en uno ni en otro caso, se emplea la vergonzosa *caridad* y la falsa *beneficencia* de nuestro tiempo, que envanece a unos y humilla a otros. Para realizar la *Solidaridad* social no han de iniciarse ostentosas suscripciones públicas, ni han de darse bailes, ni han de hacerse corridas de toros, ni otros espectáculos, ni comedias de ningún género.

Resumiendo el principio eminentemente socialista de la SOLIDARIDAD, veremos que ella es la que genuinamente integra:

Amor

Moral

Fraternidad

Asistencia

Igualdad

Justicia

Etc.

INSTRUCCIÓN. La carencia de instrucción es el fecundo y abonado campo de todas las tiranías; en tanto que el cultivo del saber, en todas sus manifestaciones, nos irá transformando el mundo en un paraíso *libre,* en el concepto más puro de la Libertad, y libre también de casi todas las enfermedades que nos aniquilan, después de hacernos vivir muriendo.

No hay imaginable para demostrar la diferencia que existirá entre nuestra sociedad ignorante y la sociedad redimida con la ilustración. El día y la noche, lo blanco y lo negro, son términos pálidos e insuficientes para patentizar la diferencia.

Sería ofender la inteligencia de mis lectores y perder tiempo, si me entretuviera en demostrar las ventajas de la instrucción. Para encomiarla, realzarla y sublimarla, basta hacer constar que la Revolución Social esté instituida como se debe, será, para felicidad de todos, el fecundo manantial de ambrosía y de salud, que manará:

Ilustración

Paz

Sociabilidad

Verdad

Progreso

Civilización

Etc.

Pero, en medio del entusiasmo que esta idea despierta, debe hacerse un salvedad interesantísima. Nunca el gobierno o el poder constituido propagará la verdadera instrucción, la ilustración redentora, porque sería suici-

darse. Por lo tanto, siempre, hasta la destrucción de los poderes políticos, la instrucción verdadera será clandestina, oculta, perseguida…

Fijémonos bien en un hecho: todo cuanto de *progresivo* existe ha sido iniciado y urdido a la sombra, y lejos de los poderes autoritarios: todo *progreso* ha sido *antes UNA CONSPIRACIÓN;* y no se ha *realizado* sin producir violentos choques, más o menos sangrientos, con los poderes constituidos.

El Estado, como toda entidad, quiere ante todo vivir. Todo cuanto sea, por motivos especialmente revolucionarios, distinto de la *idea* del Estado éste lo persigue por atentatorio a su existencia… Es, pues, por su propio interés, conservador, y por lo tanto enemigo de todo progreso.

Este Estado representa la Autoridad y ésta es la natural y mortal enemiga de la Libertad.

Recordemos, antes de seguir adelante, lo que al principio hemos sentado. Hemos dicho que las ideas positivas y las instituciones necesarias son:

El Trabajo

La Solidaridad

y la Instrucción.

Continúo creyendo que no he olvidado ningún término esencial; y que todo se encuentra incluido dentro de dichos tres términos. Hemos dicho, además, que para el fomento de la *trinidad* expresada no se necesita más que

Administración,

o sea Organización.

La *Autoridad*, y dentro de esta palabra entiendo: Poder, Gobierno, Estado, Política; la *Autoridad*, pues, ¿qué hace ni qué ha hecho nunca en pro del *Trabajo*, de la *Solidaridad* y de la *Instrucción*? Cuanto hay bueno y útil se debe a la iniciativa privada; y en toda cosa, lo mismo es que el Estado ponga la mano que quedar en seguida marchita y sin sustancia.

Toda la lucha social se podría también establecer en estos términos: la *Autoridad* y la *Libertad*.

Pero fijémonos bien en el tema, y veamos ante todo qué es política. Consultando un Diccionario que se titula *Clasique-universel* veo que «POLÍTICA es el arte de gobernar un Estado: sistema particular que adopta un gobierno.»

Me parece bien la definición.

Pero ¿hay necesidad de Estado? ¿Hay necesidad de Gobierno? ¿Hay, por lo tanto, necesidad de Política?

Aquí está la cuestión.

Meditando sobre el origen de las instituciones actuales, encontraremos que la *política* es tan FRAUDULENTA como la *propiedad* individual de la tierra y de los grandes instrumentos del trabajo. Los que tales cosas fundaron, escucharon solamente su *vanidad* y su *codicia.* El principio de fraternidad no entró para nada en tal creación.

Los más *listos* dijeron: «repartámonos la tierra y todos los medios de producir, y seremos señores» y como que para sostener un despojo semejante necesitaron de la fuerza, crearon la autoridad y el poder político *con todos sus* ATRIBUTOS y pasaron a ser absolutos dueños. Formaron en seguida un derecho y una magistratura para legalizar su dominio; y crearon también el poder religioso (para *divinizar* y perpetuar su maldad) que es el poder más tiránico, porque, arraigándose en la candidez del ignorante, subyuga cruelmente la conciencia y la razón.

Podría extenderme en un sinfín de consideraciones, comprobando y demostrando la verdad de todo lo dicho; pero no hay necesidad, pues es notorio que tan *sacratísimas* e *inviolables* situaciones, no tienen otro origen que el señalado; y sabemos perfectamente que en *perfecto derecho* humano y social, todos los seres son iguales, pues los GRANDES sólo lo son para aquellos que los contemplan hincados de rodillas.

Reflexionemos ahora sobre qué otra historia nos hubiera ofrecido la humanidad hasta el presente, si los *listos,* en lugar de atender al egoísmo y a la vanidad, se hubiesen inspirado en ideas y en hechos fraternales.

Todos debemos trabajar –hubieran dicho– para atender a las necesidades de la vida y aun a la salud de nuestro organismo: que nadie viva del producto del trabajo ajeno, sino del producto de sus propios esfuerzos. Asociémonos para producir más y mejor, con menos fatiga. Que sean colectivos los medios de trabajar, y que la *propiedad* sea enhorabuena el producto íntegro de nuestro trabajo personal. Federémonos (que quiere decir *hermanémonos*) para establecer el Cambio armónico y recíproco de los frutos de nuestro trabajo. Y al efecto hubieran constituido una *Administración,* una *Organización* ECONÓMICA y jamás hubiesen hecho un poder político o autoritario…

Tal vez uno objetaría: ¿y el malo? ¿y el holgazán? ¿y el que quisiere apropiarse del trabajo de los demás? ¿Quién le obligaría a contenerse dentro de los límites de la justicia? A todas estas preguntas se puede contestar diciendo: Los derechos del hombre son tan adherentes al mismo ser humano (al hombre y a la mujer) que no se pueden enajenar, alienar, legislar, ni transmitir, ni *delegar* a nadie: la defensa, pues, ha de estar encargada a *todos,* individual y colectivamente: la JUSTICIA es el acto de defender nuestros derechos, sea con los medios que fuese. El que consiente transgresión

en su Derecho o en su Libertad, o en la de prójimo, *se hinca de rodillas,* se hace esclavo y erige un déspota.

De aquí que el principal enemigo de la Libertad y del Derecho sean siempre los encargados de *garantir* esa Libertad y ese Derecho, por la sencilla razón de que envuelve un ataque a los mismos la pretensión de *garantirlos,* o sea de *reglamentarlos.* Los peores malvados son siempre los que medran so pretexto de extirparlos. En una palabra: para combatir el *mal,* y para afirmar el *bien,* no se necesitan delegados: debe hacerlo cada uno; debemos hacerlo todos. *Libertad* y *Autoridad* son dos palabras antitéticas. Por esto el primer enemigo de la Libertad es siempre la Autoridad. Todos debemos velar por la Libertad y el Derecho, y debemos hacerlo nosotros mismos; del mismo modo que no podemos encargar a otro que respire y coma por nosotros.

Prosiguiendo esta ideal tarea, los *listos,* los inteligentes en mayor grado, en lugar de erigirse en dueños, hubieran podido no querer ser más que hermanos, y en este caso hubieran constituido el *Trabajo,* como llevo indicando; y por medio de la *Solidaridad* hubieran garantido a los pequeñitos, a los ancianos y a los imposibilitados, los medios de elevarse y de sostenerse, en conformidad con los principios de Justicia, de Humanidad y de Amor, salvando, asimismo, todos los conflictos que la desgracia y la calamidad hubiera podido acumular sobre las mismas colectividades.

Y practicando, por lo tanto, la Fraternidad, el que hubiese sabido una cosa, con cariñoso afecto la hubiera enseñado a los demás; difundiéndose así, y por el interés general, una fecundísima *Instrucción,* que hubiera arraigado más y más la Felicidad y el Bienestar sobre todos.

Vemos, pues, que, queriendo ser buenos, los primeros seres históricos, hubieran ido ORGANIZANDO el *Trabajo*, la *Solidaridad* y la *Instrucción*, únicas cosas necesarias; y jamás hubieran creado *Autoridad*, la *Política*, porque no hubieran sentido necesidad de ella para nada.

Vemos, también, que –admitiendo la leyenda bíblica–, el hombre, *una vez dejado de la mano de Dios,* y a pesar de haber conocido al mismo *Dios,* fue tan malo, que ya peor no pudo ser; y que en nuestro siglo, cuando está *más lejos de Dios,* es cuando va formulando los medios que puede conducirlo a hacer *tabla rasa* de la *Autoridad* y de su séquito: enmendando radicalmente la plana a tantos siglos de historia y de martirio.

El parlamentarismo (constitucionalismo y sistemas democráticos) son pequeños preliminares de la negación de la *Autoridad.* El rey absoluto ha debido ceder, y ahora son *varios,* llamados ministros, diputados, etc., que hacen el oficio de rey; aunque bien mirado, en todos los sistemas gubernamentales siempre es *uno* el que gobierna: según los siglos se llama Jiménez de Cisneros, Ensenada, Godoy, Narváez, Castelar, Pi i Margall, Cánovas del Castillo, etc., etc.

Un instinto antiautoritario existe en el seno del pueblo. Obsérvese que el pueblo tiene gran desconfianza y mira de reojo a cuanto huele a autoridad. Obsérvese, además, que tiene el pueblo sobre todas las cosas un instinto claro, genuino y justo; y que si en su ignorancia, en su candidez, y en su miseria, soporta tantas gabelas, va, no obstante, mostrando indicios de completa y redentora Regeneración.

Y todo esto es porque el pueblo, a la vez instintiva y filosóficamente, va comprendiendo que lo más *sagrado* que entre manos tiene el Poder político, que es la Legislación, también es una de las farsas más sarcásticas que existen en nuestra empastelada Sociedad.

Que no se os ocurra nunca confundir la Justicia con la Legalidad. La Justicia tiene principios fijos eternos; mientras que la Legalidad, sufre las modificaciones de los tiempos, de los pueblos y de los hombres: lo que en un siglo te lleva al suplicio, en otro ya es cosa legítima. En pueblos de civilización antigua era legal la esclavitud, y en nuestros tiempos de civilización a la moderna, no existe aquella esclavitud franca y brutal; mas, en cambio, existe otra esclavitud a la moderna, en armonía con nuestras leyes modernas, que es el *Salariado.*

Ayudadme, vosotros que me honráis leyéndome, a reflexionar sobre la elasticidad y la inutilidad de las leyes. Nada más ridículo que el objeto que las leyes han tenido y tienen. Se parecen los legisladores a estos sapientísimos dentistas, que en la plaza pública, venden específicos que todo lo curan: la neuralgia, los dolores del ombligo, el mal de piedra, la flojedad de las piernas, el sistema nervioso y los callos. Así también los legisladores, con una constitución, la Constitución del Estado, pretenden tener una panacea. Ella no basta, y tienen en seguida necesidad de códigos, y llueven códigos. Pero no son todavía suficientes, y precisan leyes, y allá van la mar de leyes; y como no bastan aún, van en su zaga el horroroso séquito de decretos, reglamentos orgánicos, disposiciones transitorias y definitivas, sentencias, adiciones, considerados, resultandos, reales órdenes, enjuiciamientos, partidas, tablas, enmiendas, fallos de tribunales supremos y por supremar, edictos, bandos, prescripciones y… hasta disposiciones del mismísimo alcalde o del sereno del barrio; porque el prurito de fabricar leyes va anexo a toda personalidad gobernadora, desde el rey o emperador, que ya sabéis que es llamado *primer magistrado de la nación,* hasta el iletrado municipal de la esquina.

Y es tal la barahúnda de leyes antiquísimas, antiguas, modernas y modernísimas que existe que no hay hombre capaz de leerlas todas, aunque viviera cien años, ni capaz de entenderlas, aunque fuese inmortal; y de aquí se origina el que las *leyes mismas* (fundadas para evitar cuestiones) sean el hormiguero engendrador de la mayor parte de los pleitos.

Nada más ridículo que tener la pretensión de *prevenir* lo que ha de suceder. Nada más cruel que *prevenir* el castigo que corresponda a una falta o delito no cometido. En la sociedad, como en la naturaleza, todos los casos y todos los fenómenos son distintos. Así, pues, la mejor administración de justicia es aquella que se ejerza un día por medio del Jurado popular, elegido por los interesados mismos por partes iguales (nombrando éstas una tercería). Para fallar sobre un asunto, precisa conocerlo bien, técnicamente; y conocer a los litigantes. Así con la propia defensa o procura, sin abogados, ni procuradores, ni notarios, ni escribanos, ni jueces, ni fiscales, se logra sencilla, sumaria y rápidamente hallar la verdad y afirmar la razón donde resulte de Derecho y en Justicia. Y para hacer entrar en razón al que quisiere atropellarla, una sociedad bien organizada, cuya fuente de vida fuese el *Trabajo,* a la vez obligatorio y emancipado, y a la vez Derecho y Deber, encontraría medios facilísimos, sin necesitar magistrados, soldados, carceleros ni verdugos.

El *Jurado,* pues, y el *Pacto,* que es en su esencia, un contrato económico, serán en el porvenir las bases de relación entre los individuos y las colectividades. Un individuo, hoy, contrata con otro, o con una corporación, sobre su trabajo, sobre su enlace matrimonial, o sobre lo que quiere. Y en todo contrato, hay mutuas concesiones, y mutuas garantías. En su esencia, el *Pacto* es también revisable y rescindible; porque circunstancias imprevistas pueden venir, andando el tiempo, a modificar la propia voluntad; y así por lo tanto, el individuo y las entidades corporativas obran con entera li-

bertad; y sabemos que la libertad es la perfecta base de la Justicia. JURADO y PACTO, en el porvenir, sustituirán ese fárrago, ese semillero de arbitrariedades y de tiranía que se llama *Legislación*; y por este hecho, la administración de la Justicia estará en manos de todo el mundo, como así conviene para que la Justicia sea tal Justicia.

Pero, volviendo al tema, ¿existe la cuestión política? ¿Tiene vida positiva? ¿Es posible que tantos partidos políticos, tantos sacrificios de buena fe, tantos periódicos, tantas revoluciones, tantas víctimas, tantos discursos (todo político, se entiende) sea una ficción?

Distingamos: no se puede negar que esto ha existido y que existe: que hay hombres de buena fe, que creen que todo depende de la forma de gobierno y de la clase de gente que gobierne; y en este concepto, unos son de un color y otros de otro; y si los hay que heroicamente pierden con abnegación la vida tras de una barricada, también los hay que hacen de la política su carrera y su porvenir cambiando o no cambiando la casaca; y no son pocos también los *Paturots* o los sabios que van estudiando cómo y de qué manera han de buscarse las mejores repúblicas, las más perfectas formas de gobierno.

Los que buscan, por el lado de las formas políticas y de los sistemas de gobierno, la solución de los problemas serios, pierden miserablemente el tiempo: no reparan que parten de una base falsa. *La cuestión política no existe.* Quiero decir que no existe como cosa formal, positiva, útil o necesaria; porque nada de esto tiene la *Política.*

O en otros términos: *La política existe sin que tenga razón de existir.* Es toda ella UN FANTASMA que se pretende que tenga existencia. Es una PREOCUPACIÓN, que solo ocupa, exalta y embarga, a los que tienen tal preocupación. Y tanto se entusiasman, y vociferan, y votan, y se reúnen, y *ganan* y *pierden,* que al fin acaban por creer que existe todo aquello que

han forjado en su extraviada fantasía; y, lo que es más, acaban la mayoría por creer sinceramente que con tales ocupaciones y preocupaciones, hacen la felicidad del pueblo, labran un presente fecundo, preparan un porvenir halagüeño, etc., etc., etc.

Fácil será demostrar cuan equivocados viven.

¿Qué hay de *positivo* en la tierra? ¿Qué hay de preciso en la Sociedad?

Ya lo hemos visto, tres cosas:

Trabajo

Solidaridad

Instrucción

Que se realizan con una sola:

Administración.

Y ¿qué tiene que ver la Política, el Estado, la Autoridad, o el Gobierno (que esto es lo mismo), con tan preciosas instituciones?

Con el *Trabajo* nada, porque nada produce. El trabajo vive de la iniciativa privada; se desarrolla por sí mismo. El Estado no se preocupa más que de exigir muchas contribuciones; cuando legisla sobre la producción, lo hace pésimamente, porque nada hay peor que la manía de legislar; y sólo se limita a intervenir en las cuestiones del trabajo, cuando hay lucha entre amos y obreros, poniéndose siempre (¡qué ha de hacer sino lo peor!) del lado de los explotadores. En resumen: nada bueno tiene que ver con el *Trabajo.*

¿Y con la *Solidaridad*?

Con ella, todavía menos; porque es un principio que ni lo conoce. Precisamente le agrada, y le conviene a todo Estado, que su vecino se debilite y sufra mucho, para ser él más fuerte y poder devorarlo con facilidad; im-

portándole poco (mientras quede gente que pueda producir para satisfacer los impuestos) que las luchas, la ambición y la miseria extenúen a los más infelices, y se convierta cada comarca en un inmenso hospital de inválidos, de verdugos, de tísicos, de hipócritas, de ignorantes, de miserables y de gentes honradas y *conscientes* (en último término, porque *son los menos)* que sufren persecuciones porque sienten, comprenden y propagan el gran principio de la *Solidaridad.*

Nada hemos de decir sobre la funesta intervención del Estado en la *Enseñanza:* difunde la menos posible y la peor posible. Necesitando *súbditos* no enseña, porque no sabe, ni puede ni quiere, cómo se producen los hombres y las mujeres libres; y dedica toda su policía y su poder a perseguir todas las manifestaciones emancipadoras que surgen del seno del Pueblo, ávido de Libertad, necesitado de Justicia.

Pero, si en *Instrucción,* al parecer el Estado hace algo, aunque de *provecho* no hace nada; lo que es en *Administración,* ¡ah!, ¡en A*dministración,* ni pizca!...

Unos cuantos *funcionarios* que tienen poca o ninguna instrucción, que usan poca o ninguna urbanidad, están ocupados en ciertas oficinas que, por befa, se denominan *Administraciones económicas…* Éstas, que son una verdadera antítesis de su nombre, tienen la misión legal, despellejando al menor y haciendo chanchullos con el mayor, de amasar fondos para nutrir el Estado, para sostener el costosísimo *edificio político* con todas sus farsas y sus arbitrariedades.

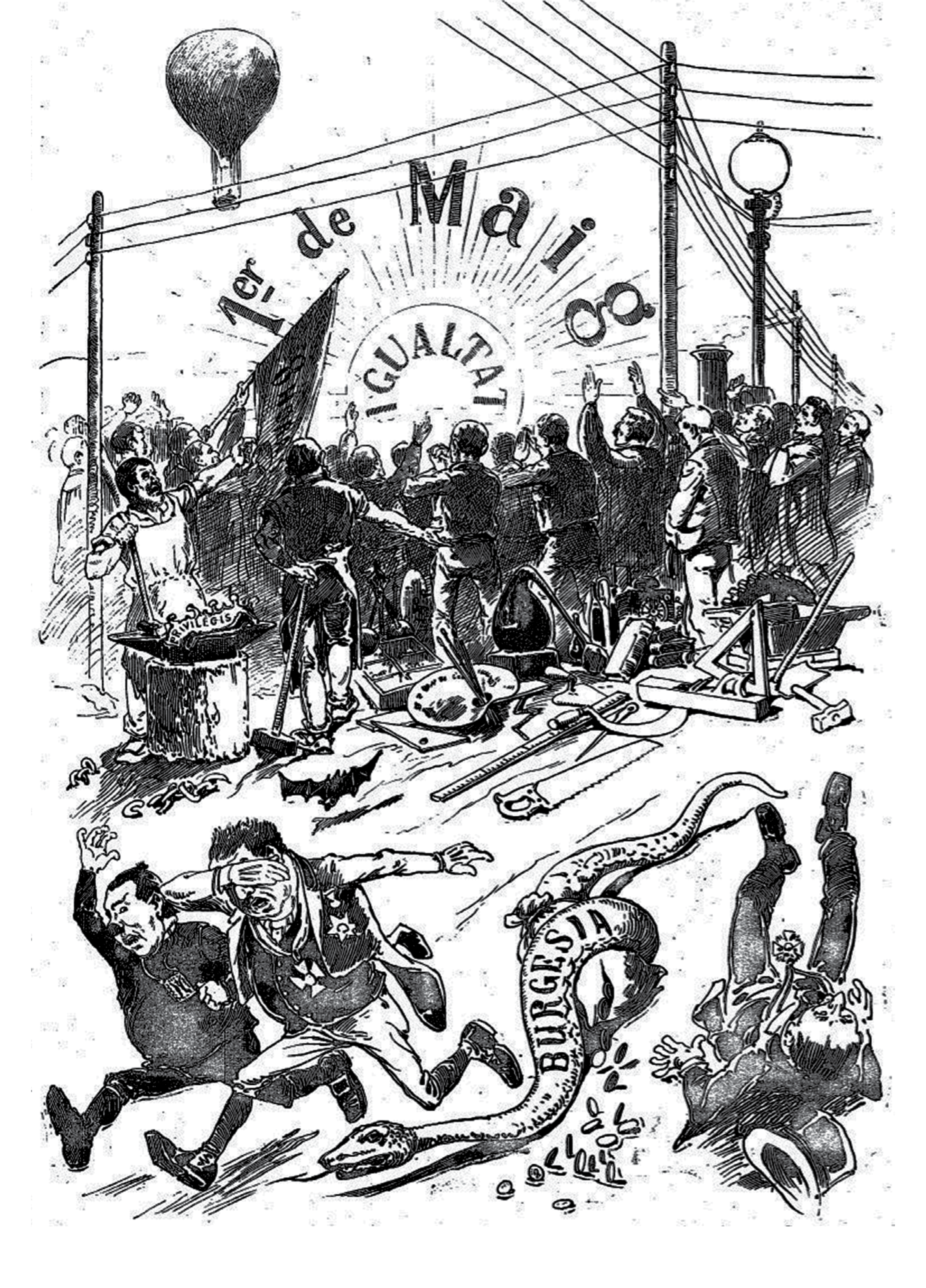
La ADMINISTRACIÓN, en el sentido científico de la palabra, no existe en ninguna parte. Es idea del porvenir, como la misma *Fraternidad.*

Resumiendo en pocas palabras, digo:

Tal cosa es la *Política.* Todo esto hace el Estado. En todo lo dicho consiste el arte de gobernar. Dada la actual organización de la Sociedad, no puede suceder otra cosa. *Nunca los malos odres alimentan buenos vinos.* Jamás pueden sostener buenos edificios los malos cimientos.

Tan temerario e inútil es preocuparse en buscar perfecciones políticas como entozudarse en querer fabricar para nuestro globo un foco más luminoso que el Sol. *La cuestión política no existe, no tiene razón de existir.* Es una preocupación secular, sangrienta y funesta, que desaparecerá un día, no sé cual. Cuando esto suceda, verán todos que en el mundo había un sol espléndido que, si no alumbraba, era porque se afanaron hasta el sacrificio para cubrir la atmósfera con nubes y nubarrones: con *Estados* y con *Partidos Políticos…*

¡Que el Sol de la Libertad ilumine pronto toda la Tierra!


1er de Maig
IGUALTAT
PRIVILEGIS
BURGESIA

Organización y aspiraciones de la Federación de Trabajadores de la Región Española



1885

Centro de Amigos de Reus.

Certamen socialista 1885

Organización y aspiraciones de la

Federación de Trabajadores de la Región Española

Lema: *Labor non prima virtus,*

prima vero necessitas.

2. Organización y aspiraciones de la Federación de Trabajadores de la Región Española (1885)

2.1. Preliminares

Si para escribir la historia de cualquiera organización obrera en España, fuésemos a buscar los orígenes de esta clase de asociaciones en la península Ibérica, lo encontraríamos indefectiblemente en Cataluña, entre los obreros en manufacturas.

Poco después de la muerte de Fernando VII, y aun en los albores del planteamiento de las ideas liberales en nuestro país, la industria catalana inspiró a sus obreros la idea de la defensa por ellos mismos de sus intereses, constituyéndose asociaciones a este objeto en los principales centros fabriles del antiguo Principado.

Durante el bienio progresista de 1854 a 56, se formaron ya bastantes asociaciones obreras de varios oficios, pero después de aquel breve período de libertad vino otra vez la indiferencia, y sólo los ya dichos obreros en manufacturas, más prácticos o tal vez más necesitados del mutuo apoyo que presta la asociación, la sostuvieron bajo diferentes formas, pública o semisecretamente, según las circunstancias, y con no muy abundante proselitismo la mayoría de las veces.

Las asociaciones obreras no llegaron a manifestarse en España como una fuerza militante en la lucha por el progreso, hasta después de la Revolución de Setiembre. Y no tanto alcanzaron esta importancia por su número, como por su nuevo organismo, y principalmente por haber lanza-

do una aspiración social que las unía en un pensamiento común. Las antiguas sociedades habían vivido casi siempre aisladas sin cuidarse unas de otras, sin aunar sus esfuerzos, a pesar de la semejanza de sus aspiraciones, y por esto fueron generalmente estériles; pero poco después del 68, sembrada por la *Asociación Internacional de Trabajadores* la idea de grandes federaciones que coadyuvasen a un mismo fin, la parte activa e inteligente de la clase obrera española se abrazó con entusiasmo a aquella bandera que juzgó redentora, y desde entonces cambió radicalmente en nuestro país el modo de ser de las sociedades obreras de resistencia.

Después del golpe de Estado del 3 de Enero fue disuelta la Internacional en España, y desde el año 74 al 81 sólo subsistieron públicamente algunas sociedades cooperativas y otras sin principios determinados que, no obstante y deber su vida legal a una organización de socorros algo parecida a un Monte Pío, no dejaban de influir en cuantas cuestiones de trabajo se les presentaban.

Parece indudable que la Internacional, a pesar de las persecuciones, debió subsistir secretamente en España durante todo este periodo, ya porque tuvo representantes en algunas manifestaciones de esta Asociación llevadas a cabo en el extranjero, ya por la pujanza y brío con que en Setiembre de 1881 nació en el Congreso de Barcelona la *Federación de Trabajadores de la Región Española.* De otro modo no se comprende la unidad de miras de aquel Congreso, que proclamó los más radicales principios sociológicos y adoptó una organización que con dificultad se hubiera llevado tan fácilmente a la práctica a no haber sido con anterioridad conocida por los que la aceptaban públicamente.

2.2. Organización

Fechada en Barcelona en 10 de Julio de 1881, se publicó una convocatoria *A los Trabajadores de la Región Española,* que firmaban cincuenta delegados de sociedades obreras de la capital y pueblos limítrofes, cuya síntesis está resumida en lo siguiente:

«Todos los que consideráis los derechos individuales imprescriptibles e ilegislables, sois partidarios de la AUTONOMÍA del individuo, del oficio, del municipio, de la comarca y de la región, y consideráis el PACTO sinalagmático, conmutativo y bilateral como única fórmula para establecer la gran FEDERACIÓN DEL TRABAJO, os convocamos a un CONGRESO OBRERO REGIONAL, que tendrá lugar en Barcelona los días 24 y 25 de Setiembre del corriente año, para discutir la siguiente:

«Orden del día: -1. Revisión de las actas de los delegados. -2. Lectura de comunicaciones. -3. Actitud de los trabajadores con relación a los partidos políticos. -4. Organización de los trabajadores. -5. Manifiesto programa dirigido a los obreros de la Región Española. -6. Proposiciones generales.»

A consecuencia de esta convocatoria, el día 24 de Setiembre se reunieron en Barcelona, en el teatro del Circo, ciento cuarenta delegados de las principales poblaciones de España, «representando 162 federaciones locales, secciones de oficio, sociedades obreras y grupos.»

Lo primero que discutió y aprobó este Congreso fue el *Manifiesto a los Trabajadores de la Región Española,* de cuyo documento copiamos los siguientes párrafos, que dan una idea exacta de las aspiraciones de los congregados y de la organización que adoptaron:

«Al dirigir el Congreso el presente Manifiesto a todos los obreros de la Región Española, ha puesto un especial empeño en marcar su línea de conducta con relación a los partidos políticos. Los delegados al Congreso declaran que los derechos individuales son por su naturaleza imprescriptible e ilegislables; que el sufragio universal, el derecho de asociación, la libertad de imprenta, así como la autonomía del individuo, del oficio, del municipio, de la comarca y de la región, no serán una verdad mientras no se transforme la propiedad individual en colectiva, para que, entrando las colectividades obreras a tomar posesión en usufructo de las fábricas, talleres, ferrocarriles, máquinas y herramientas, como igualmente de las primeras materias, suelo, subsuelo, minas, etc.; quede por sólo este hecho el individuo emancipado económicamente, y por lo tanto, en condiciones de pactar con entera independencia y de ejecutar con libertad todos los derechos inherentes a la personalidad humana, siempre que el individuo cumpla con el imprescindible deber de producir.

Nuestra línea de conducta y organización del presente obedecen a nuestras aspiraciones y a la organización del porvenir.

El Congreso, pues, aconseja a todos los trabajadores de la Región Española la organización en cada localidad de tantas secciones de oficio como sea posible, y una de oficios varios compuesta de todos los que, por su reducido número, no puedan constituir sección.

Que todas las secciones de cada localidad se organicen en federación local, con objeto de fomentar la propaganda y desarrollar la organización dictaminando por medio de los delegados de las secciones, respecto de todos los asuntos que interesen al trabajo.

Que las federaciones locales de cada comarca constituyan la federación comarcal respectiva y celebren sus congresos comarcales para tratar todos los asuntos de la comarca, de la región y de todas las regiones, y nombren cada año una Comisión Comarcal que sea la intermediaria entre las federaciones, desarrolle la propaganda, fomente la organización y comunique a la Comisión Federal todo lo que se refiera al movimiento obrero, organización y aspiraciones.

Y que todas las federaciones comarcales constituyan la Federación Regional Española, que celebrará sus congresos regionales en donde los delegados de todas las secciones y federaciones resolverán todos los asuntos pertenecientes a la gran causa del trabajo, y nombrarán la Comisión Federal, que es el centro de correspondencia de toda la Federación Regional, la intermediaria entre las federaciones comarcales, y la que sosteniendo continuas y solidarias relaciones con los Comités o Comisiones federales de las regiones todas, servirá de medio para que los obreros españoles puedan practicar la solidaridad con todos los trabajadores del mundo, a fin de conseguir su completa emancipación social.

Aconseja el Congreso, también, que todas las secciones de oficio constituyan su Federación Regional del Oficio y la Unión de los oficios símiles, con objeto de luchar sin tregua ni descanso en pro de la mejora de las condiciones del trabajo, lucha que nos pondrá en condiciones morales y materiales para conseguir el fin que nos proponemos.

Nuestra organización, puramente económica, es distinta y opuesta a la de todos los partidos políticos burgueses y políticos obreros, puesto que así como ellos se organizan para la conquista del poder político, nosotros nos organizamos para que los Estados políticos y jurídicos actualmente existentes queden reducidos a funciones puramente económicas, estable-

ciendo en su lugar una LIBRE FEDERACIÓN DE LIBRES ASOCIACIONES DE PRODUCTORES LIBRES.»

Como se ve por lo que copiamos de este documento, la organización de la *Federación de Trabajadores de la Región Española* está dividida en dos grandes entidades de agrupación, de las que formando parte a la vez todos los federados, son dedicadas cada una a muy distintas funciones.

Como la *Federación* es una colectividad militante que no limita sus aspiraciones a la *relativa mejora del individuo,* sino que se dirige a la *radical y completa transformación de la Sociedad presente,* en conformidad con los principios de justicia, y en oposición con las rutinas tradicionales, ha tenido que adoptar también una organización adecuada a su objeto, por lo cual la ha subdividido en sociológica y de resistencia.

La primera de estas suborganizaciones está basada en lo que cree la Federación que ha de ser la Sociedad del porvenir. Partiendo del principio de que la humanidad debe constituir una Sociedad basada en el trabajo, mantenida por el cambio de productos y administrada por corporaciones compuestas por productores elegidos por todos los demás productores e investidas de carácter puramente económico, estableciendo una *libre federación de libres asociaciones de productores libres.* La primera entidad social debería constituirla el *productor* (no el *ciudadano* como sostienen las escuelas políticas) formando parte constituyente de la sección de un oficio, o de una clase de trabajo, en cada localidad. Unidas luego estas secciones por el pacto que, en completa libertad de acción, tuvieran a bien formular todas las secciones de una localidad, como suma de la libre voluntad de los productores que las forman, elegirían un Consejo, Municipio o Comuna, que constituiría la primera unidad sociológica del nuevo Estado económico. He aquí la *Federación local* de la *de Trabajadores,* reducida hoy tan sólo a mantener las relaciones de los federados de la loca-

lidad entre sí y con respecto a las demás federaciones locales, pero que según los ideales de los agrupados, lo que hoy se llama Comisión o Consejo local, mañana debería ser el Municipio, a cuyo cargo quedaría todo lo referente a las necesidades de la vida local, lo mismo en sus ramos de higiene, ornato, etc., como en los de una completa enseñanza integral y de relación y comunicaciones, para facilitar la mayor suma de bienestar posible, auxiliado siempre por las respectivas secciones de limpieza y saneamiento, médicos, maestros, catedráticos, empleados en telégrafos, correos y ferrocarriles, marinos, etc., etc.

A estas federaciones locales siguen las federaciones de comarca, que se forman a su vez por el pacto libre y espontáneo de las primeras, constituyendo la segunda unidad sociológica, representada por la Comisión Comarcal. Ésta, lo mismo que el Consejo local, y por delegación de las federaciones locales de una comarca, cuidaría de las necesidades de la vida comarcal, ya promoviendo el pacto sinalagmático, conmutativo y bilateral con otras comarcas para el cambio de productos, ya facilitando las comunicaciones y la vida interior comarcal, con funciones única y exclusivamente económicas.

Y si las federaciones de comarca, como hoy así se cree y como es más que probable sucedería, considerasen conveniente formular el pacto entre sí, constituirían la Federación Regional con su Comisión o Consejo federal, que vendría a ser el lazo de unidad de todos los productores de una grande extensión de territorio, que por afinidad de lenguaje, de clima o de costumbres, determinan establecer mancomunidad de intereses y relaciones, como hoy lo ha hecho la *Federación de Trabajadores de la Región Española,* empezando a estudiar y practicar lo que cree que ha de ser la sociedad del porvenir, según sus ideales.

La otra suborganización, o sea la de resistencia, aunque es generalmente considerada tan sólo como la de inmediata aplicación, por ser ella la que debe decidir y sostener las huelgas que en su afán de luchas contra el capital sostenga la Federación, obedece no obstante y está también relacionada con la Sociedad del porvenir, según los federados.

Todas las sociedades de un oficio de una Federación regional se federan entre sí constituyendo la Federación del oficio tal o cual. Entonces todas las Federaciones de oficio constituyen grupos de Unión de federaciones de oficio por afinidades en un trabajo, constituyendo, por ejemplo, la Unión Manufacturera, que comprende a todas las sociedades de los obreros en manufacturas, como tejedores mecánicos y a mano, hiladores, aprestadores, tintoreros, blanqueadores, etc., etc.; la Unión de Constructores de edificios, que comprende a albañiles y peones, carpinteros, pintores, cerrajeros, ladrilleros, etc.; la Unión de Noógrafos, que comprende a los obreros de las artes gráficas y sus afines, como tipógrafos, litógrafos, encuadernadores, fundidores de tipos, escritores públicos, periodistas, etc.; y todas cuantas Uniones sean menester para agrupar todos los trabajos útiles a la humanidad en sus múltiples manifestaciones agrícolas, industriales, artísticas y científicas.

Ya hemos dicho que este segundo organismo es el que hoy entiende en la resistencia.

Para declarar reglamentariamente una huelga, es preciso que la sociedad que pretenda realizarla lo exponga al Consejo o Comisión administrativa de la *Unión* a que pertenezca, especificando todos sus detalles y circunstancias. El Consejo pasa la demanda de la sección solicitante a todas las demás que forman la Unión, y por mayoría de votos de secciones se aprueba o rechaza la huelga que se proyecta se cree de importancia, ha de pasar en la misma forma a la aprobación de las demás Unio-

nes, y si la aprueban vienen *obligadas* al sostenimiento de la misma hasta su terminación.

Tal es el organismo de resistencia, que casi nunca se cumple por los federados; pues ya sea por provocaciones de los patronos, ya por las impaciencias de los obreros, ya por otras causas que no debemos analizar en este trabajo, lo cierto es que la multitud de huelgas que ha sostenido y sostiene la *Federación de Trabajadores de la Región Española* siempre o casi siempre han girado fuera del Reglamento de la Unión, provocadas o aceptadas sin haberlas preparado; en una palabra, han sido lo que llaman los federados *huelgas insolidarias*, porque nadie está reglamentariamente *obligado* a socorrerlas, y se sostienen sólo con las dádivas o préstamos con que voluntariamente se brindan las demás secciones o individuos.

2.3. Aspiraciones

Lo que verdaderamente da trascendental importancia a la *Federación de Trabajadores de la Región Española* es el radicalismo de sus aspiraciones, condensado en los lemas de *Anarquía, Federación y Colectivismo*, que cual trilogía sagrada sostienen los federados en su bandera.

Vamos, pues, a exponer cómo entiende y practica estos ideales (en lo que tienen de practicable en la actualidad) la Federación, parte esencialísima de este trabajo, para dar una sucinta idea de las aspiraciones de los anarquistas españoles, que, dicho sea de paso y según la opinión unánime de la prensa europea, son de los más sensatos, de los más radicales y los más prácticos en saberse aprovechar de la legalidad común para la propaganda de sus principios.

Para afirmar la justicia de sus ideales, la Federación parte del principio de que es injusta toda *explotación del hombre por el hombre,* y de que *nadie tiene derecho a tocar, legislar, discutir,* NI AUN BAJO EL PRETEXTO DE GARANTIZAR, *la libertad del otro.* No reconocen más barrera a la libertad del individuo que *el respeto a la libertad de los demás,* ni creen justa otra propiedad que la adquirida por *el esfuerzo individual propio de cada uno.* Estos que son axiomas indiscutibles para los federados, constituyen la base de su credo.

Veamos ahora cómo lo desarrollan.

Creyendo la Federación que en el mundo puede y debe existir la libertad absoluta, completa, sin más limitación ni regulador que el respeto a la libertad ajena para hacer posible el goce de la propia, proclama la Anarquía, es decir el *sin gobierno,* porque, según su criterio, regularizar, por medio de las leyes, el ejercicio de la libertad, es atentar a ella, hasta por el solo hecho de pretender *garantizarla.*

«La libertad se tiene; no se recibe de nadie.» He aquí el aforismo de los federados, en el cual apoyan sus aspiraciones de anarquismo.

«Toda propiedad adquirida con el trabajo ajeno constituye un despojo al que lo produjo. –Toda propiedad individual de los bienes de la naturaleza constituye una usurpación por el individuo a la humanidad.» Es aquí donde se apoya el Colectivismo.

No pudiendo, pues, la Federación aceptar un gobierno por constituir éste, a su entender, *un atentado constante* a la libertad del individuo; abominando de toda clase de explotación del hombre por el hombre por considerarlo un despojo; y creyendo que la propiedad de la tierra y los instrumentos de trabajo es una usurpación; tenía imprescindible necesidad de decir cómo y de qué manera creía que debía organizarse la sociedad humana, y resistir con sus ideales los embates de la controversia y

la crítica, so pena de ser juzgada por los hombres pensadores como una aglomeración de imaginaciones calenturientas, a quienes tal vez les cuadrara mejor el manicomio que el taller.

Pero es fuerza confesar ante los hechos que, utópico o científico, la *Federación de Trabajadores de la Región Española* en sus periódicos y en sus libros ha presentado un verdadero y completo programa de principios que valen la pena de ser detenidamente estudiados, aunque sólo sea para combatirlos, so pena de caer en ridículo sus adversarios ante la buena lógica y la sana crítica.

La Federación no tan sólo no reniega de la ciencia, de la civilización y de los adelantos modernos, sino que, por el contrario, declara que la *civilización y la ciencia son el único bien de la humanidad.* Tampoco cree que la Sociedad deba abandonarse a sí misma, como pudiera falsamente suponerse en virtud de una exagerada interpretación de la palabra «Anarquía», sino que afirma que *la civilización no podría subsistir sin la sociedad de los pueblos civilizados.* Por esto, a sus principios fundamentales de Anarquía y Colectivismo añade el de Federación, complemento de aquellos para la *mutualidad de relaciones y cambios* entre la gran familia humana.

Sentadas estas premisas, entremos en el fondo de la cuestión.

ANARQUÍA. –Según los federados, constituye un *sistema sociológico* PURAMENTE ADMINISTRATIVO. Ha de haber, pues, ADMINISTRACIÓN. Es más, en los *Estudios filosófico-sociales,* segundo volumen de la *Biblioteca del Proletario,* publicado por los federados, encontramos la afirmación de que «el deber más sagrado de la Anarquía, es *organizar la Administración*.»

Para producir más y mejor, es preciso organizar el mundo en secciones de productores, cuyos miembros sean completamente libres en el modo y manera de producir su trabajo como tengan por conveniente. Los fede-

rados creen que si un producto va a ser de fácil elaboración por medio de grandes talleres comanditarios, por ejemplo, donde se esté en las mejores condiciones apetecibles de aire, luz, comodidad, etc., nadie habrá tan falto de razón que quiera producir aisladamente, con grave perjuicio de merma en el fruto de su trabajo. Creen, no obstante, que los que tal hicieran estarían en su derecho, que tendría siempre que ser respetado, hasta tanto que la experiencia les demostrase que es imposible luchar en el aislamiento contra los muchos recursos que proporciona el crédito colectivo, la adquisición en grande de primeras materias, la división del trabajo, las grandes máquinas, etc. He aquí como, resolviéndolo todo, por la libertad, creen se practica la Anarquía, el sin gobierno, la organización social puramente administrativa.

Ya hemos dicho que la Federación Local es el municipio. Los representantes, elegidos directamente por las secciones, suplirían lo que hoy llamamos Ayuntamientos, pero sin otra misión que administrar, tanto en las necesidades interiores como en sus relaciones con el exterior, pues sería el único organismo representante en la localidad.

El sufragio permanente de las secciones de la localidad podría a todas horas destituir, cambiar, o exigir prontamente estrecha cuenta a los administradores que se extralimitasen en sus deberes o no fuesen de la confianza de sus administrados.

Las secciones de limpieza, conducción o acarreamiento, salubridad, comunicaciones interiores, servicios públicos de aguas y alumbrado, etc., y las científicas de higiene, observaciones atmosféricas y astronómicas, cátedras, etc., etc., cuidando cada una de su especialidad, facilitarían la vida de la civilización.

Cuando ocurriera algún hecho criminal, que criminal sería todo lo atentatorio al derecho o a la libertad de cualquiera, un Jurado elegido al efecto, y sin ninguna clase de ley preventiva, examinaría los hechos y dictaría pronta y recta justicia, procurando siempre la corrección más que el castigo.

La persecución de los criminales, si fuera necesario, se organizaría por batidas generales o por secciones de servicio público, según la importancia del caso; y si el criminal huyese de la jurisdicción de su municipio, tratados de extradición o solidaridad para la Justicia, impediría la impunidad del crimen.

Tal es el modo como entienden los federados poderse practicar la Anarquía en cada localidad.

FEDERACIÓN. —Para establecer la mutualidad de relaciones y cambios, hemos dicho, aceptan la Federación los anarquistas españoles.

Ya hemos visto como, partiendo de este principio, empiezan a establecer la Federación local practicando dentro de ella la Anarquía tal como creen interpretarla.

En la parte que hemos hablado de la *Organización,* ya hemos dicho que de las Federaciones locales se forman Federaciones de comarca, y de éstas las regionales, que a su vez se relacionan todas juntas y unas con otras para la satisfacción de sus necesidades extralocales, o sea para la *mutualidad de relaciones y cambios,* indispensables para la vida de los pueblos civilizados.

Estas Federaciones subsisten también anárquicamente, pues del mismo modo que el individuo es libre en la sección y ésta en la localidad, ésta es libre en la comarca y puede o no pactar del modo que tenga por conveniente, creyendo los federados que con dificultad podría existir un pueblo tan salvaje que se negara a relacionarse con los demás, aunque si

tal hiciera se le respetaría su derecho, seguros de que en su mismo pecado hallaría la penitencia.

Los representantes de comarcas o regiones estarían también reducidos a funciones puramente administrativas, y asimismo por el sufragio permanente de sus administrados podrían en todo tiempo y lugar ser cambiados o destituidos de sus cargos.

COLECTIVISMO. —He aquí la parte más compleja y más intrincada, al propio tiempo que la más importante de los principios que sostiene la Federación de Trabajadores de la Región Española.

Hasta hace pocos años, los partidarios de la abolición de la propiedad individual eran acérrimos comunistas. No concebían que pudiese operarse una transformación social que suprimiese la explotación del hombre por el hombre, de otro modo que estableciendo el comunismo en su más alta expresión. Hoy se ha operado un cambio radicalísimo, abandonando las ideas comunistas y abrazándose al colectivismo. Estas dos escuelas se diferencian en que mientras los comunistas opinan que no ha de haber en el mundo ninguna clase de propiedad, perteneciendo *todo a todos,* los colectivistas creen hallar el remedio a todos los males de la humanidad estableciendo la *propiedad colectiva* de la tierra y los grandes instrumentos de trabajo, siendo usufructuario de ellos quien los hará producir, y consagrando la *propiedad individual* más completa y absoluta del fruto del trabajo de cada uno, pudiendo disponer de ella como mejor le cuadre.

Deben constituir *propiedad colectiva,* según los ideales de los federados, la tierra, las fábricas, minas, buques, ferrocarriles, telégrafos, edificios, máquinas e instrumentos, en general, de trabajo; y *propiedad individual* lo que representa producto elaborado por uno mismo. Así, la sección manufacturera ocupará y administrará sus fábricas, siendo usufructuarios de aquellos instrumentos de trabajo los asociados que los hagan producir;

la de zapateros sus talleres; la de tipógrafos sus imprentas; la de trabajadores del campo, el suelo; la de mineros sus minas; la de marinos sus buques; etc., y pertenecerá al individuo exclusivamente el trabajo empleado en las telas que teje el manufacturero; el que emplea en confeccionar un vestido el sastre; el de preparar las pieles el curtidor; el de elaborar el calzado el zapatero; la cantidad de materias que extrae el minero; el fruto de la recolección al labriego; el tiempo que emplea en utilidad común el médico, el maestro, el peón, etc., etc.

El productor, convenientemente preparado por una educación científica, podrá cambiar de profesión con arreglo a sus necesidades y a sus preferencias, con tanta mayor facilidad cuanto a mayor suma de conocimientos se unirá menor dificultad en el trabajo por la aplicación en grande escala de la mecánica y de la división y, por lo tanto, según los federados, llegará a borrarse la línea que separa hoy los oficios de las carreras científicas.

Las federaciones de oficio, por universales estudios científicos y por congresos especiales, y teniendo esencialmente en cuenta los datos que arrojen una general y exactísima estadística, determinarán, con aprobación de las colectividades, el *justo valor* que tendrán los artefactos, horas de trabajo, calidad o especialidad del mismo y todo lo que se relacione con la percepción del fruto de un trabajo cualquiera; y si la ley de la oferta y la demanda fuese una ley permanente e indestructible, podría efectuarse en condiciones de equidad bien distintas de las actuales en que el capital abusa de su superioridad para llevar más fácilmente a cabo su obra de espoliación y despojo, en concepto de los colectivistas.

He aquí como el organismo destinado hoy a la resistencia, si se realizaran los ideales de la Federación de Trabajadores, adquiriría una importancia muy superior a la misión que actualmente le está reservada.

Dado un valor determinado a una trabajo, aquel valor íntegro debería entregarse a quien lo produjo, ya en moneda, si subsistiese, ya en bonos o papel moneda, ya en crédito abonado en cuenta corriente, o en cualquier otro signo de cambio o representación de valor que en lo sucesivo pudiera crearse, lo cual representaría la *propiedad individual* de cada uno, y haría de ella su poseedor el uso que tuviera por conveniente, con entera libertad.

Los compositores, los científicos, los filósofos, los artistas; en una palabra, todos los productores de una obra de genio, de estudio, o de inspiración, procurarían hacerla valer en relación con el trabajo y tiempo empleado en producirla, pues como creación excepcional del individuo sólo ellos tendrían derecho a tasarla, acomodándose a que fuera factible la venta.

Con las cotizaciones directas que cada productor pagaría a su sección, ésta contribuiría a los gastos colectivos de los servicios públicos en todas sus manifestaciones, cuyos trabajos habrían sido asimismo tasados y presupuestados oportunamente por los respectivos Congresos de Federaciones de oficio.

Fallecido un individuo, su propiedad individual, si la tuviera, pasaría a las arcas comunales, pues los miembros de la Federación de Trabajadores son partidarios acérrimos de la completa y absoluta abolición del derecho de heredar, en compensación a lo cual creen que es preciso que la sociedad garantice la vida a todo ser que no esté en aptitud de producir. Así, pues, el niño, el anciano, el paralítico, el demente, etc., todos tienen que ser socorridos, «no en concepto de humillante caridad ni hipócrita beneficencia, sino en cumplimiento del estrecho deber de Solidaridad, que debe unir a todos los miembros de la gran familia humana.»

La Solidaridad, desde el individuo a la región, es una parte integrante del colectivismo. Sin ella creen los partidarios de este sistema que sería írrito mentar que está asegurado el derecho a la vida.

De modo que, obedeciendo a este principio, no es solamente el que está imposibilitado de producir a quien debe auxiliar la colectividad, sino también a «todo aquel que sufre daño por causas independientes de su voluntad.» Un incendio, un naufragio, una sequía, una inundación, un terremoto, una catástrofe cualquiera de esas que muchas veces hacen estremecer a la humanidad, y que dejan a la familia, al pueblo o a la comarca en horrorosa desesperación, debe inmediatamente ser contrarrestada por el esfuerzo de todos, cicatrizando las heridas abiertas en los lacerados corazones de las víctimas de la desgracia.

Tal es, sintetizado, lo que por Colectivismo entiende la Federación de Trabajadores de la Región Española. Con sus dos clases de propiedad, la *colectiva* y la *individual,* creen sus parciales haber hallado la manera de conservar el estímulo personal manteniendo la lucha por la existencia, que opinan es indispensable a la humanidad, huyendo de las teorías comunistas; y esperan matar la usura y la avaricia que corroe la sociedad actual, presa del más desenfrenado individualismo.

2.4. Conclusiones

Hemos expuesto sucintamente la *Organización y Aspiraciones de la Federación de Trabajadores de la Región Española,* y bien pudiéramos decir haber cumplido con el tema propuesto.

Pero como el asunto es importante y merece la pena de que los hombres pensadores empiecen a preocuparse del porque de estas ideas que son una continua amenaza al modo de ser de la presente sociedad, vamos a establecer algunas conclusiones que ilustrarán más aun al lector sobre las *aspiraciones* de la Federación de Trabajadores, entresacando de los detalles de su existencia todo aquello que pueda sernos de utilidad para caracterizarla.

Bien lejos de nosotros descender al terreno del detractor ni del partidario, que menguada honra habría de cabernos en servir los intereses de una secta desde este punto; pero remontándonos a la serena atmósfera de la imparcialidad y procurando inspirarnos en un espíritu filosófico e investigador, vamos a escudriñar lo más recóndito de la corporación que nos ocupa, deseosos de ver si encontramos su razón de ser.

Que los adelantos de la ciencia en el presente siglo han provocado trascendentales cambios en la vida de los pueblos, es innegable; del mismo modo que está fuera de toda duda que la civilización envuelve la exigencia de satisfacer las necesidades que la misma va determinando.

El paria de la India hubiera aceptado gustoso la esclavitud romana; el esclavo de Roma y de Grecia hubiera sido inmensamente favorecido con igualar su suerte al siervo o al pechero de la Edad Media; y estos sin duda felices se considerarán por haberles sido posible trocar su suerte por la del proletario moderno, libre de contratar su trabajo como tenga por conveniente, y reconocido con derecho a intervenir las más de las veces en la cosa pública, y considerado como parte integrante de la humanidad, tanto más cuanto mayor es el grado de cultura de la colectividad que le juzga.

¿Por qué, pues, el proletario de hoy, elevado a la categoría de ciudadano, se agita, se revuelve, se estremece, y arrebatado unas veces y pensador otras, según las circunstancias que le envuelven, se manifiesta tan radical-

mente antagónico al modo de ser de la actual sociedad? Porque la civilización ha determinado en él necesidades que antes le eran completamente desconocidas. Y como estas necesidades las siente y no puede satisfacerlas, he aquí porque, buscando soluciones al problema, es acérrimo partidario de lo que cree ha de proporcionárselas y enemigo franco y decidido de lo que le parece es impedimento a su bienestar.

Siendo el sistema gubernamental la base de la sociedad presente, ha proclamado el *sin gobierno,* la Anarquía, siguiendo la lógica que adopta el enfermo que busca un antídoto en lo que cree opuesto a la causa de un mal. Basada la economía social en lo sagrado de la propiedad mueble e inmueble, en el tanto por ciento y en el más alto individualismo, es natural busque lo antagónico quien crea que aquello le perjudique; y ya hemos visto como en un principio se aceptó el comunismo, y posteriormente la actividad intelectual de los pensadores proletarios nos presenta el Colectivismo como la fórmula económica salvadora, contra la cual se estrellan las críticas de los pontífices de la economía política.

He aquí, pues, planteada la cuestión social, y no querer reconocerlo así es empeñarse en cerrar los ojos ante abrasadora luz, exponiéndonos a ser fatalmente impelidos a su foco, abrasándonos cual confiada mariposa que imprudente revolotea alrededor de encendida lámpara. Si seguimos los pasos de la vida de la Federación de Trabajadores de la Región Española, encontramos en sus actos tal exuberancia de vida relativamente a su corta existencia y a sus vicisitudes, que vale la pena de que empiece a estudiarse este movimiento.

Hace poco más de dos años (1881) el Congreso de Barcelona echó sus bases. Un año después se manifestaba imponente en el Congreso de Sevilla, donde 254 representantes se congregaron y discutieron los más arduos problemas referentes al trabajo, con un sentido práctico que dejó

confundidos a los que creían que los sostenedores de aquellas ideas sólo podían ser despechugados *sans-culotes.* Este Congreso, que llenó de estupefacción a media España y gran parte del extranjero por lo que acabamos de apuntar, conquistó para los anarquistas colectivistas españoles el primer puesto entre los de Europa y América, y dio trascendental importancia a la Federación de Trabajadores de la península Ibérica.

Descubiertas poco después en Andalucía asociaciones que parece tenían por objeto la perpetración de crímenes, se estremeció España entera cuando la prensa le anunciaba que *cien mil federados* formaban parte de aquellas agrupaciones de criminales. Se confundía, o se quería confundir, la Federación de Trabajadores con la asociación mentada bajo el nombre de *La Mano Negra,* y poco faltó para que así sucediese. El caciquismo de Andalucía se aprovechó en los primeros momentos de lo anómalo de la situación, y so pretexto de captura, de criminales llovieron persecuciones contra infelices jornaleros, cuya inocencia, después de largos sufrimientos ha sido proclamada por los tribunales.

Que pudo haber, y que los hubo, algún federado comprendido entre los criminales, parece fuera de duda, como también está probado que la corporación jamás aceptó ni patrocinó tales actos. Es más, la Comisión Federal, entidad corporativa que asume la representación de la Federación por ser el centro de correspondencia, comunicación y estadística de los federados, publicó una protesta al principio de los sucesos, abominando de la perpetración de delitos comunes, y diciendo que «el que roba, el que asesina y el que secuestra, tanto en esta sociedad como en la del porvenir, no es ni será otra cosa que un ladrón, un asesino y un secuestrador, y por lo tal indigno de alternar con las gentes honradas.» Y si fijamos nuestra atención en la *Crónica de los Trabajadores,* serie de volúmenes que va publicando oficialmente dicha Comisión Federal, vemos

que en Arcos y en Jerez, antes de que las autoridades descubrieran nada respecto al asunto de *La Mano Negra,* las federaciones locales respectivas decretaron la expulsión de unos «mal avenidos con nuestra organización, decían, que se dedican a actos reprensibles, *que callamos para no desempeñar el papel de delatores*.»

Y considerando que en estos puntos estaba el foco de las agrupaciones criminales descubiertas, no se necesita ser muy lince para observar que, antes que las autoridades, los federados habían descubierto algo indigno en alguno de sus afiliados, al que no tardaron en arrojar de su seno, muy a tiempo por cierto.

A las protestas de la Comisión Federal siguieron las de toda la prensa anarquista, y numerosos *meetings* de federados en las principales poblaciones de España, protestando de toda clase de crímenes y contra la parte de la prensa que les confundía con los criminales, demostraron cuan equivocados anduvieron los que habían confundido la Federación de Trabajadores con *La Mano Negra.*

Vino después el Congreso que a primeros de Octubre de este año celebró la Federación en Valencia, y si fructífero había sido para los federados el de Sevilla, más aún lo fue el de la ciudad del Turia. Allí aceptaron los congregados la idea de celebrar controversias donde quiera que se les presentasen enemigos leales a combatir con las nobles armas de la discusión, reformar sus Estatutos fundamentales en sentido anárquico, formularon un contrato de aparcería para ver si dentro de la actual sociedad podía irse mejorando la condición de trabajador agrícola, y pronunciaron el más solemne veredicto condenatorio contra toda clase de crímenes, aprobando unánimemente la conducta de la Comisión Federal y declarando que «jamás les había unido ni les uniría ningún lazo a las pandillas de malhechores, fueren de la clase que fueren, que tuviesen por obje-

to la perpetración de ningún delito, *pues jamás por este camino puede irse a los ideales generosos*.»

Tales y tan categóricas declaraciones operaron una reacción a favor de los federados anarquistas reconociendo que, podían ser equivocadas sus ideas, pero obedecían a móviles dignos y generosos, y por lo tanto eran merecedores del respeto de sus semejantes.

Posteriormente se han celebrado controversias por los colectivistas en Barcelona, Valencia y Madrid, presentándose a discutir sus ideales con varias escuelas políticas y económicas, conquistándose la consideración de sus adversarios y el reconocimiento, cuando menos, de buenos beligerantes entre las escuelas sociológicas.

En estas controversias han proclamado como primera necesidad social la ilustración y la ciencia, afirmando que «tanto más libre es un pueblo cuanto más ilustrado, y que la Anarquía y el Colectivismo sólo pueden organizarse en una sociedad donde todos, o la gran mayoría, tuvieren plena conciencia lo mismo de sus derechos que de sus deberes.»

Sin duda que la generalidad de la clase trabajadora, incluso los mismos federados, distan hoy muchísimo de reunir la suma de conocimientos que implica la ilustración apetecida por los oradores y los libros anarquistas; pero hay que confesar que han dado un gran paso recomendando la instrucción y reconociendo que «ya hoy el más fuerte es el que sabe más.»

Probablemente estas manifestaciones han dado origen a que desde las elevadas esferas gubernamentales se fijara la atención en las cuestiones económicas, publicándose con fecha 5 del corriente un real decreto, por el ministerio de la Gobernación, dedicado a estudiar la cuestión social y a procurar, si no su resolución, a lo menos lo que pueda suavizar las asperezas de clase que con tanta insistencia empiezan a manifestarse.

En el notable preámbulo que precede al decreto, el ministro del ramo, con una lealtad que le honra, ha confirmado la existencia de la cuestión social, dedicando a ella sentidas frases.

He aquí lo que nos parece sobresale de dicho documento, por la franqueza con que está escrito:

«Solicitada por las circunstancias la atención de los poderes públicos, dice, el obstinarse en resistir ciegamente sería preparar sangrientas represalias, y el afectar indiferencia respecto de estos problemas, no podría menos de exponer la sociedad a dolorosas sorpresas.»

«Reclaman a un tiempo esta acción las clases laboriosas, para ver aliviados sus males, la propiedad, para vivir segura; y cuando nadie la reclamase, ELLA SE IMPONDRÍA POR SÍ MISMA, puesto que en el último término, uno de los deberes más estrechos de todo gobierno es el de mirar, antes acaso que a las exigencias del día, a las causas que engendran los conflictos del porvenir.»

«Más ilustradas las clases obreras, más reconcentrada su acción, por traerlo consigo la naturaleza de la industria fabril, agolpándose en grandes centros y sintiendo con mayor viveza aquellas necesidades sobre las cuales cabe en el hombre poca reflexión, y de las masas apenas hay que prometerse alguna, revelan ya su estado por síntomas de tal importancia, que no puede el legislador desconocerlos. Las huelgas, las crisis industriales, las exigencias de la educación y del socorro, el vivo anhelo de mejorar que se impone por los adelantos del progreso, y se acrecienta por el contraste con las demás clases, así como por el desarrollo de la inteligencia en muchos obreros; las complicaciones de todas estas fuerzas sociales con el movimiento político, han sido donde quiera, y ya lo son también en España, causas de preocupación para todo gobierno, y de alarma para la opinión pública. Atención preferente hay que consagrar a ellas, bien que

aquí deba satisfacernos al ver la tendencia a la paz, al progreso legal y a la iniciativa del individuo que esas mismas clases han manifestado en ocasiones como la del último Congreso de Valencia, donde estaban representados cerca de 70.000 obreros, y en el que se condujeron con un gran sentido práctico y un gran espíritu de concordia a que realmente no han llegado otros pueblos, sino después de mayor experiencia y de crisis más dolorosas que las sufridas por el obrero español.»

«Estas ideas, por largo tiempo reducidas a vagas aspiraciones, tienen hoy fórmulas definidas y claras que pueden guiar a los poderes públicos y a los gobiernos en el desempeño de su misión.»

Tales son las principales concepciones del documento que vamos bosquejando. En él se afirma que «las libertades políticas no son a la postre más que MODOS de realizar el progreso» y que «no es posible prolongar esta situación sin menoscabo para la paz pública» puesto que «hasta del fondeo de las mayores dificultades surgen medios para satisfacer las quejas, para aplacar los odios, para cerrar heridas *abiertas por los acontecimientos y no por la voluntad de los hombres*.»

Obedeciendo, pues, a las premisas sentadas en el preámbulo, en la parte dispositiva del real decreto se crea una comisión con omnímodas facultades para estudiar todas las cuestiones que directamente interesan a la mejora o bienestar de las clases obreras, tanto agrícolas como industriales, y que afectan a las relaciones entre el Capital y el Trabajo.

Esta Comisión, como uno de sus principales encargos, tiene el de convocar un Congreso de los «representantes del trabajo agrícola e industrial, cuya cooperación y conocimientos técnicos puedan ilustrar las relaciones entre el capital, la tierra y el trabajo, tan diferentes entre las varias regiones del territorio español.»

De esta manera cree el señor ministro «abrir campo al trabajo social que ha de preceder a la obra de los legisladores» y hacer más fructíferos sus resultados pues, así, añade, «los que mañana van a ser preceptos de una ley irán de antemano aceptados por los mismos que han de obedecerlos, y llevarán la sanción de la opinión pública, *que es superior a todas las sanciones legales*.»

Ya hemos dicho que honraba al autor del preámbulo la manera franca y leal con que desde tan elevado sitio emitía sus opiniones respecto a la cuestión social, a la que concede una gravedad e importancia que unánimemente le habían negado nuestros hombres públicamente, sobre todo desde el ministerio.

Si desgraciadamente la Comisión creada por el ministro durmiera el sueño de los justos, y al cambiar la situación política actual (que tan rápidamente se suceden estos cambios en nuestro país) cayera en el pozo del olvido el decreto del 5 del corriente, siempre quedaría patente el reconocimiento oficial de la existencia del problema social, y si llevándolo adelante los resultados no respondieran a las esperanzas concebidas y a las necesidades sentidas, todo este movimiento redundaría únicamente a favor de los anarquistas, que sostienen que «el Estado es impotente para resolver la cuestión social.»

Nosotros consideramos que toda idea, por exagerada o utópica que sea, hay que destruirla oponiendo ideas a ideas. Una discusión perdida, un ridículo en una polémica, hacen más daño a una utopía que toda la fuerza pública y toda la magistratura de un país. Además, hay otra consideración: las persecuciones determinan los mártires, provocan los odios y conducen a los cataclismos.

La Sociedad sólo tiene derecho a perseguir al criminal, nunca al partidario, mientras éste respete el derecho ajeno.

Combatid una idea; si ella es justa, resistiendo los embates de la discusión, se abrirá paso hasta llegar al corazón de sus mismos enemigos; si es utópica, desaparecerá cual pompa de jabón arrollada por el viento.

Bajo este punto de vista, se sirve siempre al progreso atacando o defendiendo una idea, y procurando llevarla siempre a la noble liza de la discusión científica y razonada.

Tal pensamiento debió sin duda inducir a la inclusión del tema que motiva estas líneas en el Certamen destinado a solemnizar otro paso notable en la vía de la civilización y del progreso; por lo cual merecen sus patrocinadores un aplauso leal y espontáneo de todo hombre pensador.

De todo lo dicho, y como complemento a este trabajo, formulamos las siguientes conclusiones:

1. Si la civilización determina nuevas necesidades en la vida de los pueblos y en el modo de ser del individuo, ella misma, por natural consecuencia, envuelve en sí el planteamiento del problema social.

2. Si la cuestión social existe, tiene su razón de ser natural y lógica la Federación de Trabajadores de la Región Española, buscando solución al problema a la altura de su actividad y conocimiento.

3. Si las ideas sustentadas por la Federación pueden resistir las investigaciones de la ciencia sin quedar desautorizadas, y los embates de la crítica sin caer en ridículo, ellas subsistirán, y pasadas por el tamiz de las generaciones, influirán notablemente en los futuros destinos de la humanidad.

Tal es nuestra firme convicción, colocándonos en las esferas puramente abstractas de la filosofía.

Ya hemos dicho que no queríamos descender al terreno del detractor ni del partidario, y creemos haberlo cumplido.

Si de otro modo se interpretare, suplicaríamos tan sólo la suspensión de todo juicio apasionado, considerando que raras veces a los contemporáneos es dado analizar ideas que implican trascendentales cambios y revolución de grandes intereses con la serenidad y espíritu que debe presidir a tales actos.

Dejemos que la guadaña del tiempo vaya cercenando nuestra generación, que luego vendrá la historia, y con su inapelable juicio, dirá si la creación de tales ideas sustentadas por sus antepasados, fue locura o santidad.

Barcelona, 30 diciembre de 1883

2.5. Post scriptum

Nos toca ahora advertir que el precedente trabajo no fue escrito para el *Certamen Socialista* de Reus, organizado por el *Centro de Amigos,* sino para el de la sociedad *Centro de Lectura* de la misma ciudad, en 1 de Julio de 1883, con motivo de la próxima llegada a dicha población de los ferrocarriles directos de Barcelona a Madrid.

Ofrecido en aquel Certamen, por el *Centro de Amigos,* el mismo tema y premio que en primer lugar figuran en el *Socialista,* escribimos este trabajo teniendo en cuenta la clase de Jurado que debía juzgarle, contrario en ideas a las que tenían que manifestarse en nuestra Memoria.

Esto no obstante, no pudimos salvarnos del naufragio.

El premio no fue adjudicado, a pesar de haberse presentado diferentes composiciones con opción al mismo.

He aquí lo que escribió aquel Jurado con respecto a este premio.

«Algunas Memorias se distinguen de las demás por el más limado estilo y mejor desarrollo del plan, y entre éstas el Jurado *otorga mención honorífica* a la señalada con el nº 165 que lleva por título *Organización y Aspiraciones de la Federación de Trabajadores de la Región Española,* y por lema *Labor non prima virtus, prima vero necessitas,* composición que, sin duda, hubiera alcanzado el premio si la parte doctrinal hubiese correspondido a la parte expositiva.»

No es nuestro propósito, ni nos corresponde ahora, examinar la justicia de esta resolución, ya que desde este sitio no nos creemos competentes para ello; pero sí cumple a nuestro objeto constar los siguientes extremos:

1. Que este trabajo fue escrito teniendo en cuenta que debía juzgarle una corporación contraria a las ideas que debían en él mismo exponerse, y que va sin enmienda tal como fue presentado al *Certamen del Centro de Lectura.*

2. Que a pesar de nuestra prevención, aquel Jurado, *por la parte doctrinal,* no nos adjudicó el premio, declarando bueno el estilo, el desarrollo del plan y la parte expositiva, acordando por tales circunstancias *mención honorífica,* a pesar de que el otorgamiento de tales menciones no constaba en la convocatoria.

3. Que este trabajo, en aquel Certamen, para el premio obtuvo del Jurado calificador tres votos de los individuos del mismo que estaban afiliados a partidos liberales avanzados, y que votaron en contra precisamente los que profesaban en política y en religión ideas reaccionarias.

Si la pasión política o las preocupaciones sociales hubiesen sido las que impidieron en aquel Certamen la concesión del premio que nos ocupa, debemos por ello congratularnos, pues dando en este caso el mismo resultado que da siempre toda represión de ideas, se produjo el efecto contrario; y la negación del premio por parte del Jurado del *Centro de Lectura* motivó la convocatoria del *Certamen Socialista* por el *Centro de Amigos,* tomando así más vuelo las ideas cuya manifestación tal vez se había intentado reprimir.

Barcelona, 30 mayo 1885

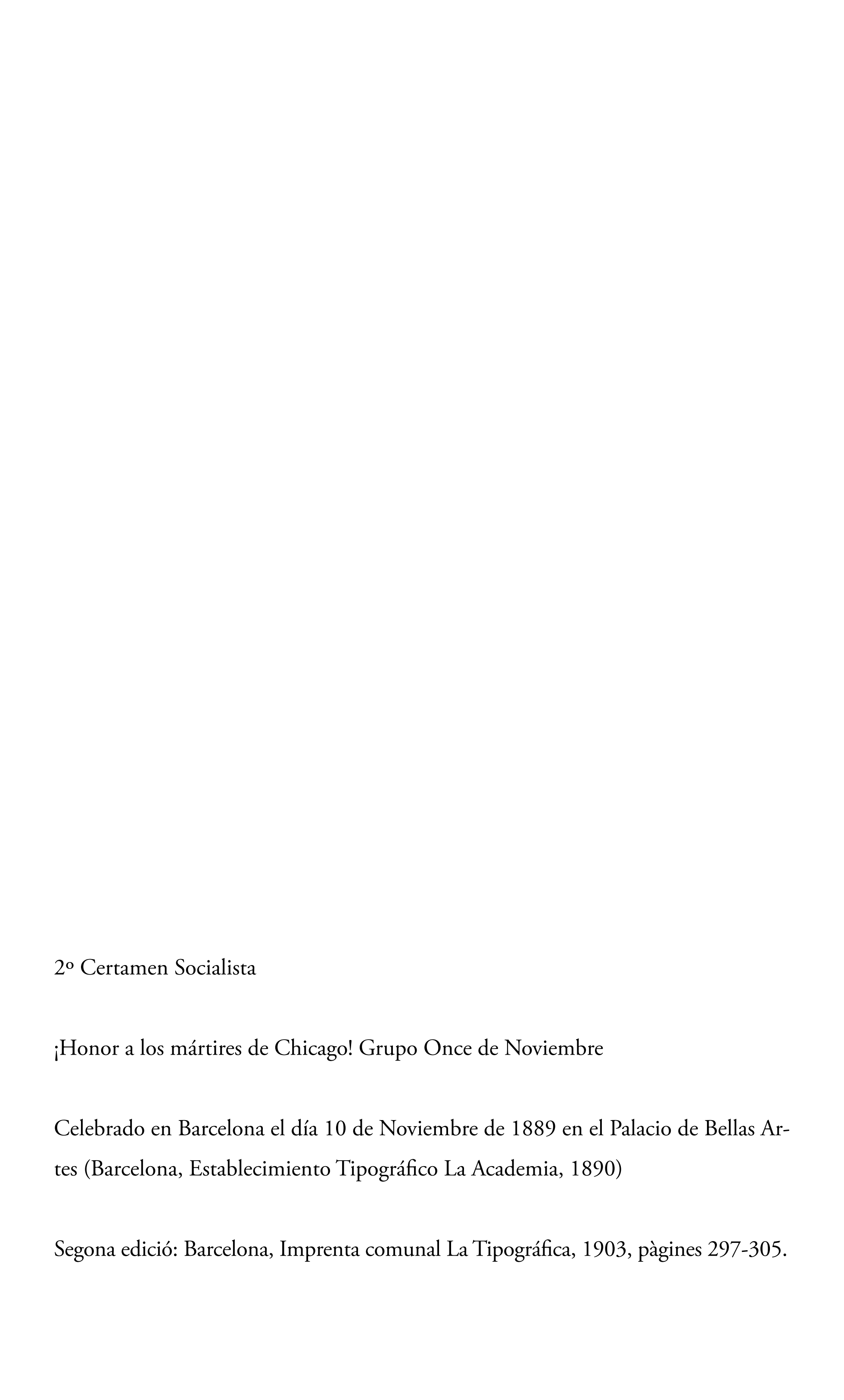


REVOLUCIÓ
SOCIAL
LITERATURA
OBRERISTA
JUSTO
VIVES
DERECHOS
INDIVIDUALES
típicos
BURGE
SIA
PRIVIL
INJUSTICI

Bases científicas en que se funda el colectivismo



1890



2º Certamen Socialista

¡Honor a los mártires de Chicago! Grupo Once de Noviembre

Celebrado en Barcelona el día 10 de Noviembre de 1889 en el Palacio de Bellas Artes (Barcelona, Establecimiento Tipográfico La Academia, 1890)

Segona edició: Barcelona, Imprenta comunal La Tipográfica, 1903, pàgines 297-305.

3. Bases científicas en que se funda el colectivismo (1890)

3.1. Preliminares

Toda idea sociológica empieza siendo una abstracta filosofía que ha tomado cuerpo por el conocimiento de ciertas causas y efectos que la determinaron, pero no llega jamás a ser un sistema aceptable para el régimen de una sociedad, mientras del estado de abstracción no pasa al de evidencia, demostrando de un modo claro y cierto, no tan sólo los indudables principios de justicia que fundamentan su programa, sino las condiciones de vida práctica que trae consigo, no divorciándose el sistema social propagado del tipo del individuo que ha de ser base de la sociedad apetecida.

¿Está el Colectivismo en esa condición, y por consiguiente, es ya un sistema aceptable para el régimen de una sociedad? Lo afirmamos rotundamente, y la prueba de esa afirmación la vamos a presentar en este trabajo, demostrando las *Bases científicas en que se funda el Colectivismo.*

Ciencia es el *conocimiento claro y cierto de alguna cosa, fundado en principios evidentes o en demostraciones.* Para presentar, pues, las *Bases científicas en que se funda el Colectivismo*, es preciso tener *conocimiento claro y cierto, fundado en principios evidentes o en demostraciones*, de la bondad del sistema colectivista, y esa claridad del concepto de su bondad dejarla plenamente demostrada al lector. A eso vamos.

Para ser innegablemente bueno un sistema social tiene que reunir indispensablemente las siguientes condiciones:

1. Estar basado en un principio inmutable de justicia.

2. Tender constantemente a la perfección humana,
base de todo progreso.

3. Ser harmónico el sistema social con el tipo individual.

Probadas de un modo claro y cierto estas tres condiciones del Colectivismo, quedarán plenamente demostradas sus bases científicas.

3.2.

I

Justicia es *dar a cada uno lo que le pertenece.* Precisa aclarar que lo que *pertenece* a uno no es *lo que la ley le concede*, sino *lo que por su esfuerzo ha creado*. Sin esa aclaración previa podría creerse justa la pertenencia de la tierra al propietario o la pertenencia del trabajo del obrero al burgués, adquirido por la paga del salario. La justicia verdadera no será jamás la concedida por las leyes, puesto que en ellas lo justo es siempre variable, sino la inmanente que establece el Derecho Natural. Por eso la Justicia indudable no es la justicia legal, que tantas veces se transforma, ni el derecho escrito es el justo, ni *dar a cada uno lo que le pertenece es darle lo que la ley le concede. Es Derecho Natural: los principios fundamentales e invariables acerca del bien y del mal, revelados por la razón a todos los hombres*. Lo

que se aparta de ello ya no es justicia, es una falsificación de ella llevada a cabo por las leyes en provecho de unos y, por consiguiente, en perjuicio de los demás.

Y si después de todas esas definiciones más o menos académicas y, por lo tanto, también más o menos propicias a ser interpretadas de distintos modos, pasamos a querer definir la palabra *justicia* de una manera exacta, popular, indudable y corta diremos: «Justicia es lo que hace la conveniencia de todos sin perjudicar a nadie» o sea: «Justicia es *Economía social.*» Esta es la única justicia eterna, invariable, verdadera; la que los teólogos buscan en la idea de Dios y que sólo puede hallarse produciéndola el hombre.

Para estar basado el Colectivismo en un principio eterno de Justicia debe, pues, *dar a cada uno lo que le pertenece,* que no puede ser otra cosa que *lo que con su esfuerzo ha creado.* El Colectivismo proclama la más completa abolición de la explotación del hombre por el hombre, primera de las injusticias sociales hoy reinantes; el Colectivismo desvincula la propiedad individual de la tierra y de los grandes instrumentos del trabajo, sentando que sólo pueden ser propietarios de sus frutos las corporaciones de productores o los individuos que los hagan producir. El Colectivismo establece que hay que dar a cada uno el fruto de su trabajo; el Colectivismo dice a todos *a cada uno según sus obras.* El Colectivismo, pues, está completamente basado en un principio eterno de Justicia, invariable como la Justicia misma y el Derecho Natural, porque de su sistema resulta la conveniencia de todos sin perjuicio de nadie o sea, Economía social, dando a cada uno lo que le pertenece.

Algunos impugnadores del Colectivismo aducen, como argumento en contra, que no puede brillar esplendorosa y sin mancha la Justicia y el Derecho Natural allí donde percibe menos el que no sea tan apto ni tan

activo como otro en un trabajo cualquiera, no dependiendo esta ineptitud o inactividad de su voluntad expresa. A eso contestaremos, a más de lo que decimos luego al tratar de la harmonía del sistema social con el tipo individual, que el principio de la Solidaridad, aceptado como condición indispensable del Colectivismo, lo mismo ha de poner en todo lo posible remedio a las calamidades generales producidas por revoluciones atmosféricas, que a los conflictos corporativos de equivocadas tasaciones de trabajo, que a las contrariedades particulares de accidentes desgraciados y de ver si la ineptitud se determina por enfermedad o insuficiencia intelectual, o bien si por pereza voluntaria o vicio. Con lo cual queda destruido el único argumento serio que puede presentarse en su contra en esta parte del Colectivismo.

3.3.

II

Es progreso humano: lo que aumente el bienestar moral y material de hombre. Ese bienestar no se consigue más que con la satisfacción de todas las necesidades morales y materiales del individuo. Es necesidad moral la Ciencia, el Arte, la Instrucción, el Saber; es necesidad material comer, beber, vestir, desarrollarse; todo en buenas condiciones. En las necesidades morales entra como primer derecho la Libertad; en las necesidades materiales entra como primer deber el Trabajo.

El Colectivismo, pues, para tener la base científica de determinar el progreso humano, tendiendo al perfeccionamiento del hombre, base de toda civilización, tiene que consagrar la Libertad y garantizar el Trabajo, procurando para todos así la Ciencia, el Arte, la Instrucción, el Saber, como comer, beber, vestir y desarrollarse, todo en las mejores condiciones posibles.

Para consagración de la Libertad, los colectivistas españoles (y conste que en este trabajo no nos referimos a otro colectivismo que el nuestro, el patrocinado y defendido por la disuelta Federación de Trabajadores de la Región Española), aceptamos la Anarquía, el Sin gobierno, sin más trabas que la indispensable recíproca de más absoluto respeto de todos y cada uno a cada una y a todas las libertades ajenas. Para garantizar el trabajo, afirmamos que toda persona apta debe producir, quedándose en recompensa *todo el fruto de su esfuerzo.* Para que todos puedan adquirir la Ciencia, el Arte, la Instrucción, el Saber, proclamamos que debe darse la más completa enseñanza integral a todos los seres humanos; por el trabajo de todos se adquiere en abundancia lo necesario a bien comer, beber y vestir, y por la Solidaridad se establece fuertemente garantizado el derecho a la vida y la necesidad del desarrollo de todo individuo que no esté en condiciones de producir.

El Colectivismo, pues, es una idea de progreso, por cuanto tiende indudablemente a la perfección del género humano, procurando la mayor suma de bienestar moral y material posible para todos los individuos.

3.4.

III

Falta ahora dejar probada la parte más importante de las bases científicas en que se funda el Colectivismo: aquella sin la cual no saldrá jamás de su estado de relativa utopía todo sistema socialista. Lo proclamamos muy alto: mientras el sistema social apetecido no sea harmónico con el tipo individual que ha de formarlo, no será jamás posible su implantación duradera, y por consiguiente, no pasando de ser una filosofía abstracta, continuará en el estado de utopía relativa. La falange de Fourier, tan brillantemente desarrollada en el modo de producir el trabajo por la *atracción* y por sus *series apasionadas*, no tuvo jamás la condición harmónica del sistema social con el tipo individual, porque éste tendía a la libertad y aquél a reglamentarlo todo, incluso las creencias religiosas; Cabet, en su Icaria, tampoco consiguió armonizar su santo comunismo con sus pecables comunistas, porque el individuo tiende siempre a lo grande y el problema social no puede ensayarse en proporciones infinitesimales, y aquel sistema hacía del individuo un anacoreta civilizado mucho más que un ciudadano libre o un productor independiente con derecho al goce de todas las producciones humanas; Saint-Simon tampoco logró armonizar su sistema social con el tipo individual, tanto por la manía de la reglamentación de todo tendiendo el individuo a la Libertad, como por su empeño en suprimir las pasiones humanas, cuando sabiéndolas conducir, es decir, armonizándolas con el sistema social deben precisamente ser fuente de vida, savia de fecunda nutrición para el desarrollo de las mismas ideas. Por eso las escuelas fundadas por esos tres reformadores modernos, no pasaron de

ser una filosofía abstracta, como lo fue la *República de los Iguales* de Platón y *La Ciudad de Dios* de San Agustín, en los tiempos antiguos, y la célebre *Utopía* de Tomás Moro, a fines de la Edad Media. Verdad que todos contribuyeron a la condensación de las nuevas ideas que han de emancipar a la humanidad conduciéndola por los derroteros de la Justicia eterna e inmutable y del Derecho Natural, pero hoy no se trata ya de coadyuvar a la formación de un ideal de Justicia, sino de probar que ya se tiene, bueno, justo, progresivo, harmónico, en una palabra, científico, no faltándole para su perfección más que pasarlo a la práctica para corregirle aquellos puntos de detalle que en su mismo desarrollo vayan reclamando la necesidad de su enmienda.

Y eso es lo que vamos a probar del Colectivismo.

El tipo individual de Europa, de América, de gran parte de Asia y hasta de algunos puntos de África y de Oceanía, o sea el tipo individual de todo el mundo civilizado, necesita, para desarrollarse libremente y hallar el mayor grado de bienestar posible:

1. Que el trabajo a que viene obligado como productor le sea tan grato que en lugar de una carga, como es hoy y le llama la Biblia, le resulte un goce, como debe ser mañana y apetecen los colectivistas.

2. Que pueda satisfacer todas sus pasiones lícitas, es decir, todas aquellas que, dándole satisfacción moral y material, no causen el más pequeño daño ni contratiempo a nadie.

3. Que la lucha por la existencia, hoy desenfrenada por ir de un individuo contra otro, pero aun así fuente de vida y de civilización, continúe, pero con la tendencia a quedar encauzada en su justo lí-

mite, o sea a la lucha del individuo contra la Naturaleza, para mejor servirse de ella.

Tales son los extremos que proclamamos que ha de tener toda idea emancipadora para ser harmónico su sistema social con el tipo individual que ha de formarle, y sin lo cual negamos que sea práctica ninguna idea ni progresivo ningún sistema.

Ahora nos toca probar que nuestro Colectivismo reúne esas condiciones:

I. Implantada la enseñanza integral, por ella el individuo adquiere los conocimientos indispensables en todas las ciencias, artes y oficios para escoger lo que será luego su trabajo entre lo que le sea más grato de todos los ramos de la producción, y lo mismo para hacerlo de una sola clase como para variárselo tanto cuanto lo tenga por conveniente. Esa es la primera base para que el trabajo resulte simpático.

Escogido ya un trabajo por el individuo, el Colectivismo no le impone tampoco ninguna manera de producirlo. El problema de la división o no división del trabajo, creemos que ha de ser siempre resuelto por la iniciativa individual y el gusto particular de cada productor, produciéndolo cada uno en las condiciones que le apetezca. Así, por ejemplo, existiendo la grande maquinaria de propiedad colectiva, en muchas industrias el propio interés de cada productor le dirá de qué modo podrá producir más y mejor con menor esfuerzo, y siempre habrá de quedarle la libertad de producir aisladamente, aunque le perjudique en la percepción del fruto de su trabajo, si así le da más gusto. Hoy hay tendencia a producir aisladamente, si puede hacerse en el domicilio propio, porque la estancia en el taller o fábrica, que es casa ajena, consagra la esclavitud del trabajador. Cuando el productor esté en su *casa propia* lo mismo en el ta-

ller que en su domicilio, esa tendencia habrá desaparecido, y aun es casi seguro se deseará lo contrario en todos los trabajos manuales y semiintelectuales porque el hombre tiende a la expansión con sus semejantes más que a la soledad, y ésta difícilmente será buscada por otros que los que produzcan trabajos artísticos o científicos que requieren gran presión intelectual para producirlos.

Así, pues, escogido libremente el trabajo entre todos los ramos de la producción humana y ejercido también libérrimamente en el tiempo, lugar y modo de producirlo apetecido por el trabajador, es indudable que ha de resultar un goce, un pasatiempo deleitoso, y la blasfemia bíblica de ser el trabajo un castigo desaparecerá por sentir en él la mayor de las satisfacciones cada productor.

II. Pasión es una afición permanente, una tendencia continua, un deseo violento y fijo, una voluntad inmutable o una inclinación irresistible a alguna cosa. Cuando la pasión se manifiesta en algo que satisfaciéndola cause daño a nuestros semejantes, es ilícita, y nadie tiene derecho a satisfacer esas pasiones, que siempre se hallan en pugna con el Derecho Natural y el simple raciocinio. Mas si la pasión que se siente no ha de causar ningún daño a nadie el ser satisfecha, no tan sólo tiene derecho el individuo a satisfacerla, sino que el sistema social que pretenda aumentar el bienestar humano, base de toda civilización, ha de garantizar la satisfacción de todas esas pasiones, ya que satisfechas se modifican tendiendo a la perfección que determina el sistema social que las satisface, y cohibidas se desbordan produciendo males sin cuento y apartándose de su misión civilizadora.

La pasión del propio valer personal que tiene cada individuo, la satisface el Colectivismo abriendo ancho campo a su actividad y conocimientos, y la conduce por buen camino no aquilatando el valer de una perso-

na más que por el talento y el trabajo. La gloria, el honor, la admiración pública; el arrojo, el valor, la temeridad; lo primero puede conseguirse, lo segundo demostrarse, pero todo dentro de la producción en la noble y estimulante vida del saber y de la actividad. La pasión por la música, por la astronomía o por la agricultura, por todas las ciencias y por todas las artes, es decir, por todo lo bueno y por todo lo bello, siempre podrá ser satisfecha. Sólo la pasión del robo, del asesinato, del despojo o del daño a cualquiera no será satisfecha, tratando al que la padezca como verdadero enfermo y cuidando de que no pueda realizar sus intentos pasionales, porque entrañan daño para otras personas.

Hoy, no pudiendo satisfacer sus nobles pasiones la mayoría de los seres humanos por la aglomeración en pocas manos de tantas riquezas que tantas miserias determinan para la generalidad, se condensa una atmósfera de odios que acabará por desbordarlas todas para fijar nueva base social a la injusticia hoy erigida en sistema. A los hombres pensadores toca, pues, previendo ese inevitable desborde de las pasiones humanas buscando el equilibrio social, procurar conducirlas a su natural y tranquilo cauce poco después de su avasallador desbordamiento.

III. Hemos dicho que la lucha por la existencia, aun tal como hoy está consagrada, es fuente de vida y de civilización. Y así es en efecto. En la escala zoológica de todos los seres animados, vemos que sólo han subsistido, se han perfeccionado y han ido cambiando su estructura inferior por otras sucesivamente más superiores, las especies que han resistido la lucha por la existencia en el incesante combate por la vida que sufren todos los organismos.

Y asimismo ha sucedido en el ser humano. Las razas que más combates han tenido que librar por la vida, o han desaparecido sus especies o, resistiendo la lucha por la existencia, han ido perfeccionándose más rápidamente por efecto de las leyes de transformación de los seres organizados.

La lucha por la existencia en el ser racional ya no impone la necesidad de destruirse unos a otros como en las especies inferiores, por cuanto con la ciencia y el arte que posee el hombre puede arrancar de la Naturaleza mucho más de lo que necesita para su vida material, moral e intelectual. Por esto son injustos también los sistemas sociales hoy existentes aglomerando las riquezas para pocos y la miseria para muchos con lo cual se destruyen unos individuos a otros; por esto precisa *dar a cada uno lo que le pertenece;* por esto hay que conservar la lucha por la existencia, pero no en las condiciones de los seres inferiores, sino en las que corresponden al poder intelectual del ser pensante.

Y esto es lo que hace nuestro Colectivismo, y en esto demuestra su *Armonía del sistema social con el tipo individual que ha de ser su base.*

Con la *propiedad individual* del fruto del esfuerzo de cada uno, que consagra el Colectivismo, se mantiene el estímulo, el combate por la vida, la lucha por la existencia, necesario a todas las especies para ir perfeccionándose, y con la *abolición* de la propiedad individual de la tierra y de los grandes instrumentos del trabajo, así como de la explotación del hombre por el hombre, se evita la aglomeración de riquezas para unos a costa del esfuerzo de otros que quedan en la miseria, cortándose de este modo el medio de destrucción que hoy existe entre el hombre, y encauzando por lo tanto esa lucha por la existencia a los verdaderos límites a que ha de quedar reducida para el ser racional.

Se nos dirá que la tasación del trabajo, sobre todo en las producciones artísticas y científicas, y aun en las agrícolas e industriales, podría dar lugar a supercherías que perjudicasen a unos en beneficio de otros; aquí hemos de contestar que, sentado un principio de Justicia, no pueden aceptarse para él las responsabilidades del que lo tuerza, como no puede aceptarse que el vapor y la electricidad sean malos si con ellos se causa algún daño. Nosotros sostenemos que la tasación del trabajo debe hacerse tomando por base una unidad de esfuerzo todo lo igual posible en cada ramo de producción, y con el complemento de la Solidaridad deben remediarse las equivocaciones o las imprevisiones, si luego resultasen, y este principio nadie nos negará que está dentro de lo perfectamente justo.

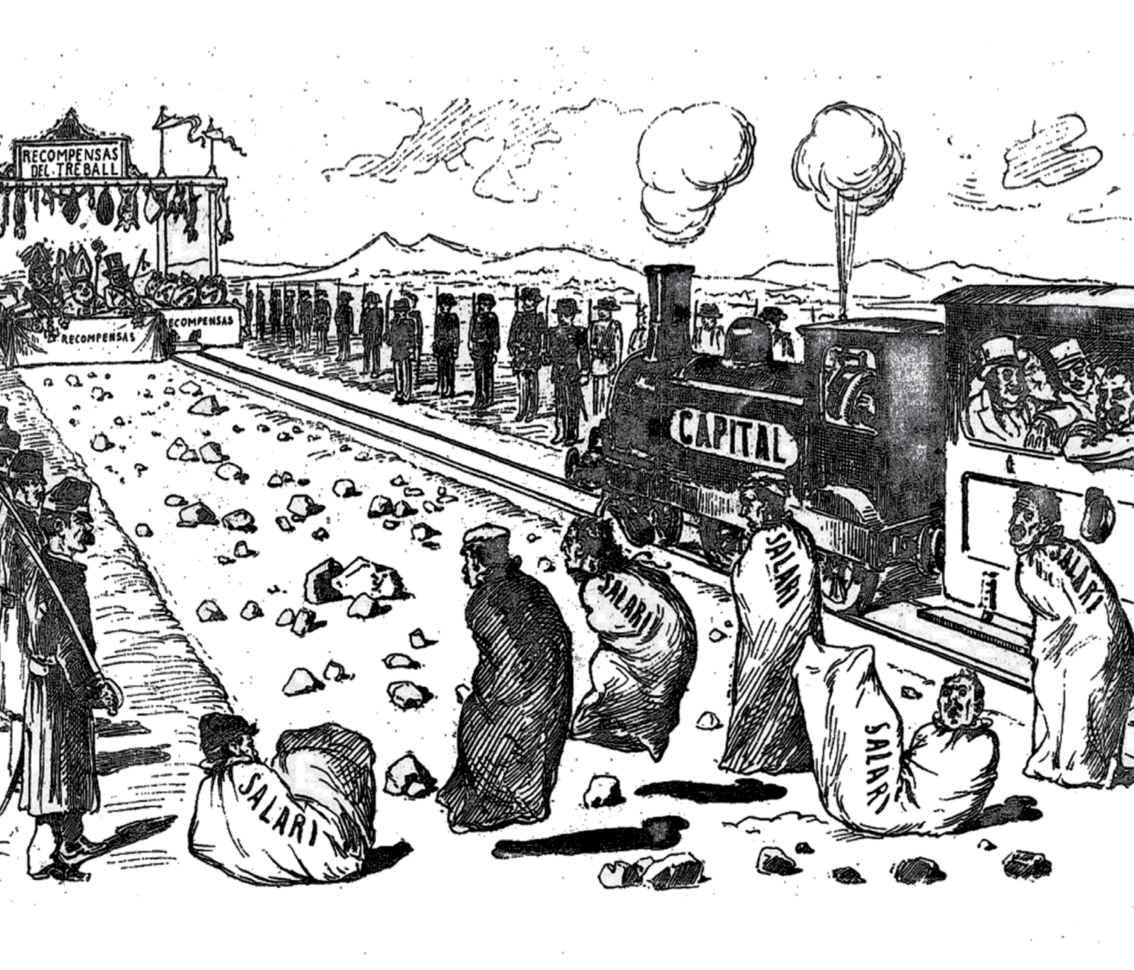
3.5. Conclusión

Hemos tenido en cuenta, al formular este trabajo, que no se trataba de una exposición o explicación del Colectivismo, sino de una demostración de las bases científicas en que se funda, que es lo pedido en el tema propuesto por nuestros compañeros de Buenos Aires. Bajo este punto de vista, pues, no hemos detallado nuestro pensamiento sobre el Colectivismo, tanto por haberlo ya hecho en otros trabajos, como por no ser éste el tema, sino procurado demostrar que las bases que le informan son plenamente científicas y perfectamente aplicables a la organización de las modernas sociedades civilizadas, lo cual, modestia e hipocresía aparte, cree-

mos haberlo conseguido, aportando nuevo grano de arena al grandioso edificio de la Emancipación Social de la humanidad.

J. Llunas y P

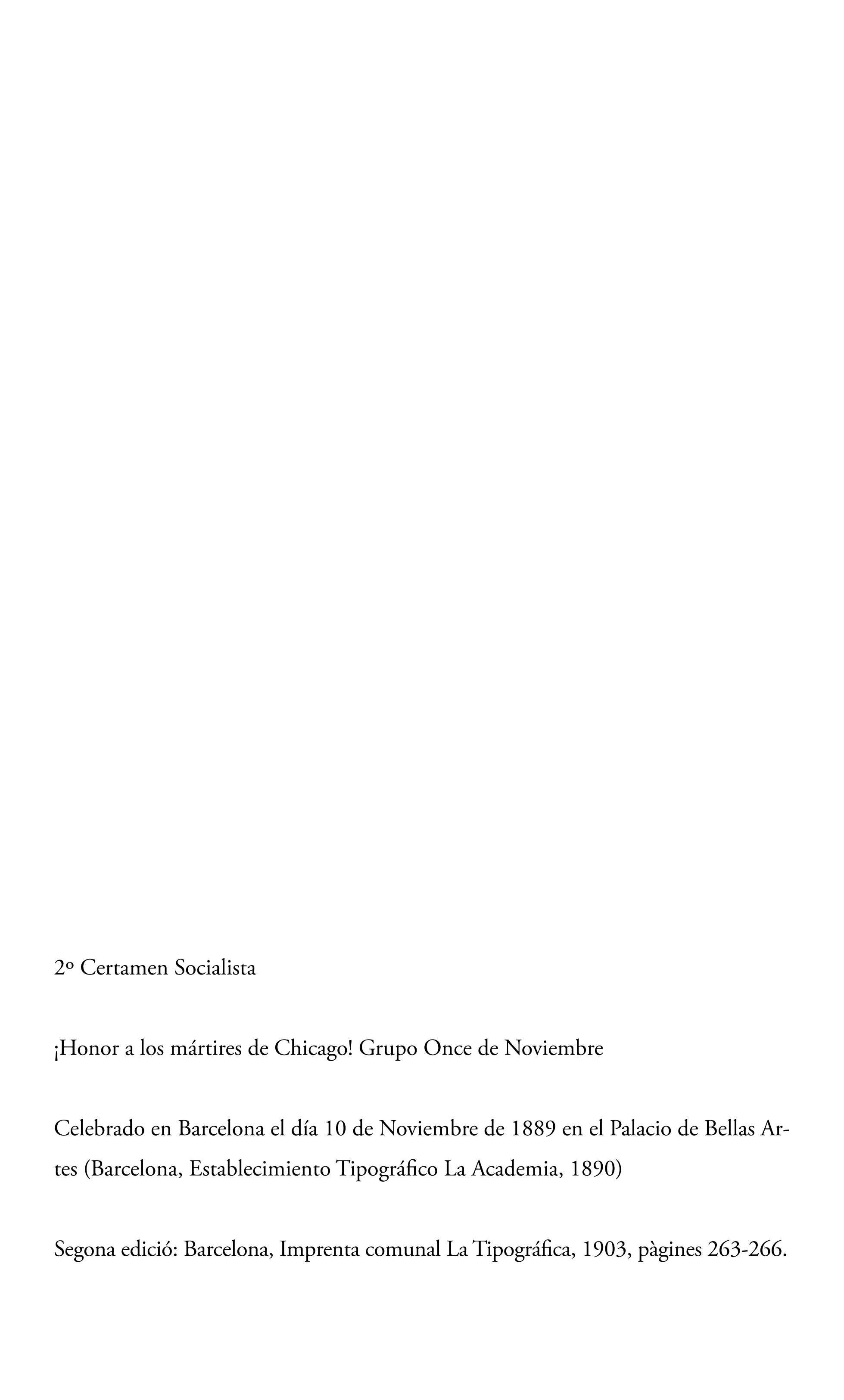
Barcelona, octubre de 1889


RECOMPENSAS DEL TREBALL
RECOMPENSAS
RECOMPENSAS
CAPITAL
SALARI
SALARI
SALARI
SALARI
SALARI

Del trabajo considerado como vínculo social o fuente de libertad



1890



2º Certamen Socialista

¡Honor a los mártires de Chicago! Grupo Once de Noviembre

Celebrado en Barcelona el día 10 de Noviembre de 1889 en el Palacio de Bellas Artes (Barcelona, Establecimiento Tipográfico La Academia, 1890)

Segona edició: Barcelona, Imprenta comunal La Tipográfica, 1903, pàgines 263-266.

4. Del trabajo considerado como vínculo social o fuente de libertad

Si cada hombre por sí solo tuviera medio de atender a todas sus necesidades conforme las va determinando la civilización, sería completamente inútil la creación de la sociedad, y de consiguiente, no habría para qué preocuparse del vínculo social, porque no existiría. Pero como el más perfecto tipo de la creación, aislado, no sólo carecería en absoluto de las satisfacciones morales que determinan la vida del ser racional, sino que aun muchas de aquellas necesidades materiales más imprescindibles podría satisfacer, he aquí el motivo determinante, fatal, imprescindible, de la creación de la sociedad humana.

De lo que acabamos de decir se desprende la siguiente afirmación, base de nuestro trabajo: *el ser humano funda, sostiene y perfecciona la sociedad, por no poder encontrar fuera de ella las satisfacciones morales y materiales que determinan la vida racional.*

La sociedad, pues, tiene una misión que cumplir; tiene un solo deber que llenar: la producción de todos los elementos de vida que no podría producir el hombre aislado.

Sentada esta premisa, pasemos a deducir la lógica consecuencia:

¿Cómo ha de producirse lo que proporcione las satisfacciones morales y materiales determinativas de la vida del ser pensante? De una sola manera: por el trabajo de este mismo ser dotado de inteligencia.

El trabajo industrial y agrícola le proporciona abrigos y alimentos para poder mejor resistir la lucha por la existencia, satisfaciendo necesidades materiales: el trabajo artístico y científico le educa, le eleva, le distingue de los demás seres animados y le conduce tranquila y eternamente por el inacabable camino del progreso en busca de la perfección humana.

Ya tenemos, pues, *el trabajo considerado como vínculo social*. Mejor dicho: *el vínculo social no puede ser otro que el trabajo en toda sociedad civilizada*. Vamos a probarlo.

No pudiéndose producir aquello que determina la satisfacción de las necesidades morales y materiales del ser humano más que por el trabajo, claro está que donde éste quede olvidado la civilización será casi nula, como sucede entre los indios de América, en algunos puntos del Asia y en gran parte del África y Oceanía. Si queremos considerar como vínculo social el Estado, la Política, el conjunto de leyes que constituyen y regulan el Derecho, o la Religión, el *Theos*, la Moral convencional de cualquier escuela filosófica elevada a la categoría de dogma, siempre nos encontraremos con que ese vínculo no podría satisfacer las necesidades sociales si no estuviera precisamente creado para arraigar, dirigir y garantizar el trabajo. Para prescindir de todos estos organismos sociales conocidos, hay escuelas creadas en política, religión o economía social; no hay ninguna, en cambio, que defienda el poder prescindir del trabajo. «Podrá vivirse sin gobierno, mas no sin agricultura ni industria; podrá subsistir la sociedad sin idea de Dios, mas no sin ciencia ni arte»; tal nos dicen las filosofías juntas en sus mutuas reconvenciones. Así pues, *el trabajo es el aire vital que respira la civilización. Luego sin trabajo no hay base de sociedad civilizada*. Podemos, de consiguiente, afirmar que *el vínculo social no puede ser otro que el trabajo.*

Una vez considerado el trabajo como vínculo social, no podemos menos de considerarle también *como fuente de la libertad*. Vamos a verlo:

Cuando el individuo adquiere la convicción de que con su trabajo contribuye al bienestar social, convicción que aumenta tanto más cuanto su trabajo es más perfeccionado, se siente grande por su obra nobilísima, cobra el valor de la dignidad, y viéndose parte integrante de esa so-

ciedad en la que cumple el deber de producir, álzase en su conciencia la idea del derecho que tiene a conservar esta existencia, para satisfacer cuyas necesidades encuentra satisfacción en el trabajo; y de esa consistencia individual que adquiere el productor con su *deber al trabajo*, nace la idea del *derecho a la vida.*

Ya sabemos que el hombre no vive sólo de alimentos, puesto que además de sus necesidades materiales, le reconocemos otras morales sentidas con tanta imperiosidad como las primeras, y que se acrecientan a medida que avanza la civilización, determinando el progreso por la evolución y revolución de las ideas y por los descubrimientos científicos.

Tenemos, pues, que si el hombre por su trabajo produce alimentos con que atender a sus necesidades físicas, también por el trabajo produce ideas que exigen la satisfacción de sus necesidades morales.

Y *la primera necesidad moral del hombre es la libertad*, que sentirá con tanta más exigencia, cuanto más elevada esté la civilización de la sociedad a la que pertenezca.

Podrán las escuelas políticas, las conveniencias del momento o los intereses públicos o de clase no estar conformes sobre el grado o la dosis de esa libertad que deben disfrutar los pueblos y los individuos, pero todos aceptan que *el hombre es libre* para realizar todos aquellos actos o acciones que no puedan causar daño a su semejante individual ni colectivamente. Por consecuencia todas las escuelas defienden la libertad, si bien cada cual la quiere a su modo. Tomemos, pues, la esencia de esta libertad y dejemos los detalles, por más que nosotros creemos que no es tal libertad cuando no es completa.

Convencido el hombre de su *derecho a la vida* y sintiendo impetuosa la *necesidad moral de la libertad*, y habiendo con él arraigado esas convicciones por su trabajo, es decir, por la consistencia individual en el trabajo

adquirida, y por las ideas que del resultado de ese trabajo han ido deduciéndose, llegando hasta el punto de saberse tomar la libertad si alguien se la detenta, claro que el trabajo debe también ser considerado como *fuente de la libertad*.

Y hay aún otras razones para considerarlo así.

Los pueblos en que el trabajo está a más altura, por el hecho de haber más abundante y buena producción, satisface mejor el individuo sus necesidades físicas, y como las morales son un encadenamiento de las otras, y el hombre bien nutrido es más fuerte, y el hombre más fuerte tiene más valor para defender y conquistar sus derechos, de aquí que también el trabajo debe considerarse *fuente de la libertad*, aun bajo el solo punto de vista de poder con él mejor atender las necesidades físicas.

Y conste que al referirnos a esas condiciones de vida, moralidad, civilización y cultura que determina el trabajo, no queremos referirnos a ese trabajo excesivo y mal retribuido de la mujer, que ejecuta hasta momentos antes de ir a ser madre para volver a él pocos días después, ni a ese trabajo inmoral del niño, que mucho antes de la juventud se ve obligado a excesos de fatiga, no: el trabajo, que produce tanto bien, también causa daño ejecutado en malas condiciones como el bisturí del cirujano que libra de la gangrena al enfermo, podría producir males sin cuento en manos de un homicida.

El trabajo que produce el bien es el que se ejecuta en condiciones regulares de justicia y equidad, ya sea manual, ya sea intelectual, no teniendo él la culpa de los males que se producen por la explotación del hombre por el hombre; por acaparamientos de productos, crisis, concurrencias desastrosas, usuras y otras calamidades sociales, que ni las proporciones ni la índole de este trabajo nos permite analizar aquí.

Creemos ya haber hecho un bosquejo, todo lo condensado posible, *del trabajo considerado como vínculo social y fuente de la libertad*, que es el tema propuesto; y al concluir nos permitiremos afirmar, que, de todas nuestras razones, también se deduce que *la sociedad que no esté basada en el trabajo no tiene razón de ser*.


OBSCURANTISME
PROGRÉS
LLIBERTAT
DE
ENSENYANSA

Qüestions socials



1890

Josep Llunas. *Qüestions socials.* (1891), Tipografía La Academia, Biblioteca de La Tramontana, Barcelona.

5. Qüestions socials (1891)

5.1. Pròleg. El criteri de la veritat [199]

Amb aquest comencem la sèrie d'articles que pensem dedicar a l'estudi de la qüestió social, analitzant tots i cadascun dels punts que interessen en un problema tan intricat. Que el nostre criteri ha de ser revolucionari en fer aquestes anàlisis no cal dir-ho. Per facilitar als nostres lectors el mitjà de buscar la veritat sota aquest mateix criteri, publiquem aquest article com a pròleg de les qüestions que pensem presentar davant dels seus ulls, a fi d'ajudar-los en l'anàlisi revolucionària de la societat d'avui, de la qual no podran treure menys que la ferma convicció que és una injustícia tot el que no descansi en la igualtat de mitjans per a la vida de tots els éssers humans, en la igualtat de drets per gaudir de tots els béns de la natura, així com en la recíproca igualtat de deures per produir i multiplicar aquests goigs, que no poden realitzar-se sense l'activitat i els coneixements humans.

Per això creiem necessari exposar el nostre *Criteri de la Veritat* com a pròleg dels nostres treballs, per ser el fonament de la filosofia que ha produït la presentació de la paorosa qüestió social.

Entrem en matèria.

Avui que l'actitud dels treballadors es presenta seriosa i amenaçadora, els privilegiats de tota mena s'agiten per introduir la confusió en el proletariat, usant per aconseguir-ho l'afalagament i el sofisme: amb el primer

---

199 *Qüestions socials*. Pròleg. El criteri de la veritat (no signat) *La Tramontana*, número 469, 25 de juliol de 1890, pàgina 2.

volen fer-se simpàtics, amb el segon intenten pertorbar la nostra intel·ligència amb dubtes i l'escepticisme, mitjans que serien eficaços si els treballadors no estiguéssim a l'alçada de la missió que correspon a l'única classe social que, per ser víctima de totes les injustícies i no ser-ne causant de cap, té a les seves mans, com deia Proudhon, la bandera del progrés.

És aquest un assumpte importantíssim, i malgrat que no farem més que indicar-lo amb el propòsit d'aprofundir-hi un altre dia, creiem convenient fixar l'atenció dels nostres lectors.

A la societat d'avui tots tenim responsabilitat, material o moral segons els casos, en concepte religiós, civil, polític, filosòfic, etc. A diferència de les societats passades en què el pària no era persona i vivia sense religió i sense llei, és a dir, fora de tota comunitat religiosa i social, al proletari d'avui se li parla d'un Déu creador que cobreix tothom amb la seva justícia i premia o castiga segons les obres de cadascú; d'una pàtria que empara el dret dels ciutadans, que tots els individus ho són, a canvi d'amor, servei i sacrifici, si és necessari per a la seva defensa; d'unes lleis les transgressions de les quals són castigades pel Codi amb penes que varien des de la petita multa fins a la mort infamant del patíbul; d'una filosofia que defineix la veritat pel que fa a l'individu i a la societat.

La responsabilitat només pot fundar-se sobre el coneixement.

És axioma de dret que no hi ha cap tirà al món, per arbitrari i brutal que se'l suposi, que exigeixi el compliment d'una llei que no hagi promulgat amb tota claredat prèviament; i no obstant això, aquesta tirania que no fan els dèspotes personals la fa la societat, dèspota impersonal que tiranitza els desheretats que vegeten en la ignorància i la misèria, malgrat que tenen sobre si l'obligació de treballar i, per tant, són els que duen a terme la missió social més important.

Vet aquí el punt culminant de l'assumpte.

Si no hi ha responsabilitat on no hi ha coneixement, si la societat fa responsables una gran quantitat d'individus que sistemàticament redueix a la ignorància; la conseqüència lògica és el reconeixement d'una societat dolenta i injusta.

La injustícia és més que evident si és té en compte que la terra no és de tots, sinó dels que se l'han apropiada i la posseeixen amb la protecció de la llei; que la ciència no és per a tots, ni tan sols per a aquells que tenen aptituds especials per a l'estudi, sinó dels que poden excusar-se de la feina i van a la universitat a buscar un diploma i un títol acadèmic per monopolitzar una professió; que la indústria està organitzada de tal manera que només hi guanya el capitalista, mentre el treballador mor de misèria.

La qüestió, doncs, és senzilla, amic lector.

En qualsevol manifestació religiosa, política, econòmica i filosòfica, hi ha sempre una qüestió social: si fent el panegíric de Déu et parlen de submissió i obediència als superiors, amos, governants i legisladors, no hi vegis més sinó que et volen dòcil per deixar-te plomar; si en nom de la pàtria, de la llibertat, de la democràcia, etc., et demanen obediència i la renúncia als teus ideals d'emancipació pots comptar que tracten d'enganyar-te; si en nom de la producció nacional et fan por amb la concurrència estrangera i et demanen que treballis més hores amb menys jornal, no dubtis que això amaga l'avarícia burgesa; si un savi et diu que en la lluita per l'existència els forts i més ben constituïts prevalen sobre els dèbils, i amb aquesta teoria vol que deixis que els teus explotadors gaudeixin tranquil·lament el fruit de l'explotació, rebutja'l com a entabanador.

No hi pot haver un Déu per als pobres, ni un Codi per als desposseïts, ni teories econòmiques exclusivament contra els treballadors, ni sistemes filosòfics per a justificar l'explotació, i tot el que descobreixi el propòsit de perpetuar l'actual divisió social de pobres i rics, encara que es presenti

disfressat amb els caràcters de la religió, la ciència, la filosofia i la sinceritat, és fals, amic lector, i jo et prego, en nom de la justícia, que hi desconfiïs, i que sobre tota aquella aparatosa argumentació hi posis el criteri de la igualtat, únic camí de la comprovació de la veritat.

En parlar d'igualtat, tenint en compte la mala fe amb què és interpretada pels beneficiaris de la desigualtat, repetirem una vegada més que el propòsit dels revolucionaris és establir per a tothom la igualtat de mitjans de vida dins dels límits de l'acció humana, no sortir d'ells per perseguir l'impossible, alterar les lleis naturals: és a dir, considerant la societat com una agregació d'individus units per a la mútua i recíproca satisfacció de les seves necessitats, es tracta únicament de facilitar a tots per igual els mitjans del seu desenvolupament natural.

Per això, quan et trobis amb afirmacions burgeses que sostinguin en últim terme la tirania i l'explotació inspira't en el sentit comú i, parodiant el *e pur si muove* de Galileu, proclama ben alt: «I no obstant això, tots som iguals davant la natura.»

5.2. La llibertat del treball [200]

Res més tractat d'entre les qüestions obreres que la que en diuen *llibertat del treball* i, no obstant això, res més irrisori que aquesta frase convencional, tant en si mateixa com en totes les interpretacions i aplicacions que se li donen i que se li poden donar en el present i en l'avenir.

---

200 *Qüestions socials*. I. La llibertat del treball (no signat) *La Tramontana*, número 470, 1 d'agost de 1890, pàgina 2.

Llibertat és la facultat que té l'individu de fer o no fer un acte qualsevol. Així es pot dir *llibertat de reunió, llibertat d'associació, llibertat d'impremta*... si, efectivament, cada individu pot fer o deixar de fer segons la seva voluntat actes de reunió, d'associació, valer-se de la impremta, etc., de la manera que ell tingui per convenient, sense trobar cap trava en l'exercici d'aquesta llibertat, que descansa en la *facultat de fer* o de *no fer* un acte qualsevol.

Ara bé, és aplicable la paraula llibertat al treball? Pot existir en la persona la facultat de treballar o de no treballar? Tal com està la societat d'avui, natural que sí; puix ja sabem tots que els que no treballen són els posseïdors de la pública riquesa. Mes, remuntant a la filosofia del treball, al que hauria de ser, trobarem que «cap societat civilitzada pot prescindir del treball humà per satisfer les necessitats morals i materials que cada dia amb més força va imposant la mateixa civilització.»

Així, si pràcticament la humanitat no pot prescindir del treball humà, és d'una lògica irrebatible que en l'individu no pot existir tampoc la *facultat de treballar o de no treballar* i, conseqüentment, és irrisòria en filosofia l'expressió llibertat del treball, com ho fóra dir *llibertat de respirar, llibertat de menjar, de beure*, etc.

Tenim, doncs, que aquesta *llibertat del treball* no és més que una frase sofística científicament considerada, sols aplicable dins la injusta organització social d'avui.

I si del sentit filosòfic descendim a analitzar la *llibertat del treball* sota el punt de vista pràctic de la interpretació que avui se li dona, ens trobem que si bé en el primer cas és un sofisme i una frase irrisòria, en el segon és una farsa, un engany, una veritable immoralitat sostinguda per la pitjor de les tiranies: la que coarta el dret a la vida.

Es diu avui *llibertat del treball* a la facultat de treballar o de no treballar que té tothom, i a la facultat de contractar *lliurement* el seu treball que té tot treballador.

Respecte al primer punt, o sia, a la facultat de treballar o de no treballar, serà suficient dir que el Codi penal vigent, a l'article 10 núm. 23, estableix que és circumstància agreujant de tot delicte *ser vago el culpable* entenent per *vago* aquell qui no té mitjà legítim de subsistència. Si agreuja la responsabilitat de tot delinqüent no tenir béns ni ofici conegut, on va a parar aquesta *llibertat del treball*? Se'ns dirà potser que el delinqüent s'ha posat fora de la llei pel sol fet de cometre el delicte, mes a això contestarem que mai queda fora de la llei qui en virtut d'ella ha de ser castigat, i que no ha d'agreujar la pena l'execució d'un acte lícit, sinó que sols pot determinar-se la responsabilitat penal per la comissió del delicte i pels mitjans il·lícits emprats en aquest. El que aquí hi ha és que està en la consciència de tothom i així ho confirma la llei estricta, que la facultat de treballar o de no treballar només existeix per al ric, en canvi per al pobre és un motiu de responsabilitat.

I si d'aquí passem a allò principal, al cavall de batalla dels moments històrics actuals, a la facultat de contractar lliurement el seu treball que té tot treballador, ens trobarem amb el que hem afirmat més amunt: que la *llibertat del treball* és una farsa, un engany, una immoralitat sostinguda per la tirania capitalista, tirania que qualifiquem com la pitjor de totes perquè coarta al productor el dret a la vida.

Tothom sap que els desheretats de la fortuna, aquells que han de treballar *forçosament* per subsistir, majoritàriament fent un treball pesat, no guanyen per a un lleuger aliment. A Barcelona els jornals de la classe obrera varien de vuit a vint rals per dia treballat. Deduïts els dies de festa, els que no es té feina i els de malaltia, si busquem després la mitjana,

resulta que l'obrer d'aquesta capital guanya molt menys de deu rals per dia amb què ell i la seva família han de menjar; n'hi ha molts a qui no arriba ni als sis rals.

En tals condicions, parlar a un treballador de la «facultat de treballar o de no treballar» és fer-li una burla sagnant, i quan després d'haver de patir treballant la *misèria fisiològica*, és a dir, la *misèria en estat de salut*, queda sense feina i ha de patir la *misèria patològica*, la fam, dir-li que té la facultat de contractar lliurement el seu treball, això ja no és burla, és la més gran iniquitat social, consumada pels poderosos, consentida per les lleis i garantida pel principi d'autoritat.

Per tal que un pacte pugui ser *lliure* és necessari que totes les parts contractants estiguin en les mateixes condicions de *llibertat* per realitzar-lo. Si no és així resulta sempre un pacte del lleó, resulta aquell pacte que conta la faula del lleó, que escudat en la seva força obligava a pactar el que ell volia a les altres feres del desert.

Ara bé, aquells qui contracten el treball són d'una banda el capitalista, posseïdor de tota la riquesa pública, i de l'altra el treballador, acaparador de tota la misèria i de totes les necessitats conegudes, necessitats que no tenen espera i sobre les quals caben poques reflexions pel que sotmeten. Doncs això és la *llibertat del treball*, aquesta és la *llibertat* per la qual, eminències (com ells s'anomenen) com en Castelar, en Cánovas i d'altres, diuen que s'ha de regular l'*harmonia* entre el capital i el treball.

Bella és la llibertat i infinits els fruits de goig i de benestar que ha de dur a la raça humana mes quan se la veu prostituïda d'aquesta manera anomenant *llibertat de treball* a la *tirania del capital*, i en nom de la llibertat s'esclavitzen i es metrallen els pobles i es confeccionen lleis tiràniques i s'estenen el vici i la corrupció a les esferes socials més elevades, un hauria de perdre tota la confiança en l'eficàcia de la llibertat si no es convencés

que els liberals que avui imperen no són més que altres Caïms que tracten d'assassinar el que fan veure que estimen per acabar de prostituir-se en el vici engendrat pel privilegi de classe.

Per això faran molt bé els obrers, quan sentin algun savi encartonat que els parli de la *llibertat del treball*, respondre que allò no és res més que la *tirania del capital*, cosa que ells ja saben malgrat la seva ignorància, perquè ja han vist que només per la força i la farsa es pot aguantar el sistema social d'avui en què el gandul és l'amo de tot i el treballador no ho és de res.

5.3. Les coaccions. Qui les fa [201]

Tot just comença o tan sols s'anuncia una vaga qualsevol i ja sentireu retronar l'espai per capitalistes i autoritats parlant de les coaccions que fan, han fet o pensen fer els obrers en defensa de la causa que sostenen. Però per poc que analitzem seriosament què són les coaccions i què passa en totes les ocasions en què el treball lluita contra el capital, trobarem que, si es fan coaccions, no són mai els treballadors els qui més les prodiguen sinó els seus enemics. Vegem-ho.

«Coacció», segons els diccionaris, és *força o violència que es fa a alguna persona per empènyer-la perquè digui o faci una cosa determinada*. Aquesta força o violència pot ser tant moral com material, però sempre serà més greu com més material sigui la força o la violència emprada.

---

201 *Qüestions socials*. II. Les coaccions (no signat) *La Tramontana*, número 471, 8 d'agost de 1890, pàgina 2.

El Codi penal vigent, de l'article 507 al 510, s'ocupa de les coaccions les quals fa equivaldre a amenaces i, conseqüentment, estableix que les forces o les violències que puguin produir una coacció, *legalment*, és a dir *conforme a la llei*, han de ser forces o violències morals, si entenem per materials les que deixen sentir físicament el seu pes i el seu dany en la persona.

A les violències materials la llei els dona un altre nom i les castiga no per ser coaccions, posades al Codi com a delictes contra la llibertat i seguretat, sinó pel dany material causat a l'agredit, i així la llei penal col·loca aquests actes en el grup de *delictes contra les persones*. Això no obstant, davant del sentit comú sempre ha de resultar que si és coacció emprar la força i la violència moral (amenaces) per empènyer una persona a fer o dir tal o qual cosa, també serà coacció, tot i que també molt més greu, ajuntar l'obra i l'amenaça, o sigui la violència moral i la material per aconseguir el mateix objectiu. I ja tenim definida la «coacció», tant en el seu aspecte legal com en el seu sentit natural.

Coneguda ja la coacció, vegem què succeeix en les qüestions del treball i el capital i tot d'una trobarem, si hi ha en elles coaccions, qui les fa.

En primer lloc, s'ha de tenir en compte que la majoria de les vagues que sosté avui la classe obrera no són pas per demanar un augment del salari o una disminució d'hores de treball, sinó tan sols per defensar-se contra els abusos comesos per la burgesia contra el treballador. Bona mostra del que diem és la vaga de Manresa provocada pels fabricants amb el seu acte d'acomiadament dels comissionats, i la de Larios de Màlaga, provocada per anar allargant la tirada de les peces sense afegir-hi el corresponent augment de preu.

I què succeeix de seguida que esclata o es prepara una vaga? El fabricant demana ajuda a les autoritats, *en previsió de les coaccions que puguin fer els obrers*, i les autoritats, sempre submises i atentes a la veu del capital, comencen enviant policia i Guardia Civil, si convé, per tal de protegir els interessos del capital. I aquí comença la primera coacció contra l'obrer. *L'exhibició de la força pública en vagues constitueix una amenaça per a l'obrer*. És, doncs, una coacció segons la llei. Vénen tot seguit les amenaces burgeses. «Qui tal dia no torni a la feina serà acomiadat per sempre més.» Això és una amenaça greu a l'obrer, és doncs també una altra coacció. Mes si totes paressin aquí, com la força o la violència emprades contra el treballador, serien només morals, la coacció resultaria lleugera; però tothom sap que a aquestes coaccions se n'agreguen de molt més greus, força i violència materials per vèncer l'obrer. Primerament, mai falten vaguistes a la presó cada vegada que se'n fa una un xic important, i aquestes presons generalment no recauen més que en individus que s'han distingit pel seu entusiasme o els seus treballs a favor de l'obrer. És una violència material que es comet gairebé a totes les vagues, en què moltes vegades és suficient la denúncia interessada del fabricant perquè les autoritats empresonin tants obrers com se li assenyalin. I per si aquesta coacció material no fos prou, després ve el repartiment de llenya contra els obrers, a l'engròs o a la menuda, segons sigui gran o petita la vaga que es tracta d'anullar. Ningú pot dir que això són exageracions quan tan fresc tenim els fets del passeig de Colom, l'enviament de tropes a Manresa, la sang vessada a Sant Joan de Vilatorrada i la de Rio Tinto no fa molt.

I enmig de tals exabruptes autoritaris, a qui mai s'apliquen les lleis per allò que les lleis són fetes perquè no siguin aplicades als rics sinó per aixafar el pobre?; enmig de tals exabruptes, repetim, és xocant veure cridar burgesos i autoritats contra el que anomenen coaccions dels obrers,

i és incomparable l'activitat amb què tribunals i agents de l'Estat de tota mena acudeixen a reprimir aquestes coaccions amb el pretext de garantir la llibertat del treball.

I quins són aquests actes dels obrers que es tenen per coaccions? Senzillament quan un vaguista va a trobar un que ocupa el seu lloc i intenta demostrar-li que el seu deure és plegar perquè tots els obrers tenen els mateixos interessos i han de resistir tots junts els abusos del capital. D'això, que no és res més que una proposta per aconseguir el bé, els enemics de l'obrer en diuen coacció. Nosaltres sostenim que això està perfectament emmotllat dins la llei burgesa, i que no existeix ni ombra de coacció quan els vaguistes s'adrecen als que treballen per demostrar-los que és per interès de tots que han de deixar la feina. En aquest intent de convèncer l'obrer associat a l'*esquirol* poden haver-hi paraules més o menys fortes o convenients, com succeeix sempre entre gent que no ha pogut rebre una instrucció acurada, però l'argument sempre és demanar a qui treballa que deixi de fer-ho *en benefici de tots*. La coacció no comença, si de cas, i acceptant el més pur criteri legal burgès, fins que hi ha una amenaça de causar un mal, i les qüestions obreres mai comencen amb amenaces al company esgarriat que pretén atraure's al bon camí.

Però si a conseqüència de les coaccions burgeses, i començada ja una lluita, descendeixen alguns obrers fins a utilitzar la violència, que sempre serà poca comparada amb la que exerceixen ells, fan res que no sigui defensar-se de les agressions del capital, de què ja han estat víctimes primerament en intentar repel·lir la força amb la força? Aquí l'únic censurable és que l'obrer no la tingui organitzada i disposta com el seu enemic, i farà molt bé d'emprar-la fins a cert punt i de certa manera mentre no disposi de la que necessita per acceptar al capital la batalla en tots els terrenys.

Aquesta és la veritat neta i pelada i tota la resta són falòrnies. Avui que la burgesia té la força al seu costat comet totes les coaccions que vol contra la classe obrera i culpa l'obrer de la més petita ombra de coacció.

A l'obrer, doncs, li toca posar de relleu aquesta innoble conducta, organitzar-se i preparar-se perquè la injustícia al món no pugui ser eterna, com ho seria si es refiés de Déu, dels governants i dels capitalistes.

5.4. Les vagues [202]

A la sociologia moderna és axioma incontrovertible que les vagues no resolen res del problema social respecte a l'emancipació del treball i del treballador.

Com que la resolució del problema indicat rau en la transformació radical i completa del mode de ser del capital i de la propietat, és clar que no el poden resoldre les vagues, que només es concreten a millorar les condicions del treball, o bé per alterar els preus del salari o per tendir a la rebaixa les hores del jornal.

El salari és el signe de l'esclavitud del treballador. Mentre el productor hagi de vendre el seu treball en un contracte lleoní que per la força de les circumstàncies està obligat a pactar amb el capitalista, sense cap altre regulador que l'anomenada llibertat del treball, que ja hem vist què era; mentre l'esforç de qui produeix passi a ser propietat de qui no fa res mitjançant un estipendi convencional a gust del comprador; mentre, resumint, subsisteixi l'explotació de l'home per l'home a través de la supeditació del productor al capitalista, ni pot existir la justícia al món, ni la pau

202 *Qüestions socials*. III. Les vagues (no signat) *La Tramontana*, número 473, 22 d'agost de 1890, pàgina 2.

ni el benestar, perquè justícia és donar a cadascú allò seu, i a qui treballa no se li dona el fruit del seu producte. On no hi ha igualtat de mitjans a la vida no hi pot haver més que guerra per aconseguir-la, i el malestar ha de ser per força el patrimoni d'una societat en què qui no produeix tot ho acapara per a ell a costa de la misèria del productor.

Això no obstant, i tenint en compte que les vagues fins a avui no han tendit ni podien tendir a cap altra cosa que no fos la conservació dels salaris, que signifiquen la continuació de l'esclavitud de l'assalariat, ha fet bé la classe obrera patrocinant vagues? Farà bé si continua fent-ho? Aquí està la qüestió, i per nosaltres la resposta a tals preguntes ha de ser solemnement afirmativa.

En primer lloc, les vagues posen davant per davant i en actitud de batalla les dues classes d'interessos oposats que formen la societat actual, són l'aperitiu més gran per despertar l'esperit de classe en els obrers, esperit sens el qual seria impossible fer mai la transformació social que, més o menys violenta, en les societats civilitzades reclamen la justícia i l'equitat. Si no hi hagués cap altra raó per defensar les vagues, aquesta sola seria suficient per defensar-les. En segon lloc, les vagues són una barrera als petits abusos del capital que, no per ser petits com són molts, deixen de molestar, empobrir i avorrir l'obrer en la producció del seu treball. A l'obrer associat i, per tant, amb disposició sempre d'acudir a la vaga per qüestions de dignitat, de sentiment, ja no se li regateja tant dins el taller o la fàbrica fer la cigarreta, anar a beure, dirigir la paraula al company del seu costat, taral·larejar una cançó, etc. Per tal de privar d'aquestes coses, que abans eren quasi totalment privades i encara ho són a molts llocs, el burgès ja no vol sostindre vagues. L'obrer que s'associa, doncs, pel simple fet d'associar-se ja dignifica la seva situació perquè es posa en aptitud de resistir el capital.

Després d'aquestes petites coses, que guanya l'obrer amb l'ombra de les vagues, vénen les grans. Abans el treballador era partidari de les vagues parcials fins dins d'un mateix ofici; avui aquestes ja són impossibles i, fins i tot, molt difícils de guanyar les totals d'un ofici sol i d'una sola localitat, sobretot si aquell és curt i no afecta les primeres necessitats o aquesta és relativament petita. A l'associació obrera ha respost l'associació burgesa i, com dos exèrcits bel·ligerants, quan un dirigeix els seus atacs a una part de l'altre, la resta es disposa a la defensa, i no poques vegades els primers atacants resulten en definitiva els atacats i els vençuts. Què significa això? Que si l'esperit de classe s'ha aixecat en els obrers, en els burgesos, que no podien somiar en tals atacs vers els seus privilegis, ha tingut un veritable desbordament, desencadenant-se en odis vers la classe que els sosté i, per tant, esdevenen noves les condicions de guerra, i és necessària també una nova estratègia. Disposat tot l'exèrcit burgès a la defensa dels seus privilegis, cal també posar en peu de guerra tots els exèrcits obrers per combatre el feudalisme modern: l'aristocràcia dels diners.

Precisament aquesta propensió a les grans batalles econòmiques acusa el progrés del nostre temps. Ja no es volen escaramusses inútils, ja es refusa el tiroteig de guerrilles per no perdre el temps. El proletariat militant que no veu en les vagues res més que el principi del final de l'explotació de l'home per l'home, ja es preocupa molt menys de l'augment del salari que de la rebaixa d'hores del jornal, i prefereix posar en moviment grans masses obreres per assajar la lluita gegantina que s'acosta, mostrant el seu poder, que no obtenir en una part microscòpica de la classe obrera uns avantatges que dintre de poc han de ser neutralitzats en haver de pagar més car com a consumidor allò necessari per a la vida, ja que la resolució del problema social no rau en el preu del salari sinó en la seva supressió total.

Aquí se'ns podria dir: doncs si les vagues no resolen res del problema social i el proletariat vol precisament aquest problema, a què ve organitzar-se per fer grans vagues que no portaran res més que grans trastorns sens poder realitzar mai els ideals de la classe obrera? A poc a poc, anem a pams. Hem dit que fins avui les vagues han tendit a la conservació dels salaris: vol dir això que d'avui en endavant o que en un futur no tendiran a abolir-lo? Se'ns dirà que llavors no es tractarà d'una vaga sinó d'una terrible i veritable Revolució: de la Revolució Social. Corrent. És que no pot venir en forma de vaga aquesta Revolució que tants espanta i molts més desitgen? L'esperit de classe no està fet del tot en els obrers, però va fent-se que és un gust; calen grans vagues per accelerar-lo perquè a cada nova tirania del capital, a cada abús i brutalitat de la força pública que empara el capitalista, s'aixeca més potent un nou crit de classe entre els tiranitzats i esclavitzats, i s'acosta més i més, a passos de gegant, el dia de la gran vaga.

Els braços que formen la força pública que ha defensat el capital són braços obrers: no preveuen els capitalistes una vaga d'aquests braços el dia de les grans reivindicacions? Que això no és exagerat ho demostra que a Londres fa poc temps la policia va obtenir millores en la manera de fer el seu servei per haver amenaçat amb una vaga; que els carters de la mateixa ciutat, organitzats allí com un cos de l'exèrcit, també van obtenir millores notables en salaris i treball per haver-se declarat en vaga; i que no són pas nous els aixecaments en tots els cossos armats, cosa que no és res més que una vaga d'obediència a les autoritats legítimes. Precisament les vagues aixequen l'esperit de classe i, quan aquest estigui fet del tot en els obrers, les vagues passives podran ser succeïdes per vagues actives; a les vagues de no fer res poden venir les vagues de *fer feina*. No convindria, doncs, no ja als

interessos, sinó a la vida dels capitalistes, pregar perquè la força pública formada per braços de proletaris no fes més que *estar en vaga*?

Doncs amb aquest vidre han de mirar-se les vagues en l'avenir.

5.5. Les classes mitjanes [203]

Una de les qüestions més importants que cal conèixer per estudiar amb fruit la resolució del problema social és la relació que aquest té amb les anomenades classes mitjanes.

Elles són les que, generalment, al mateix costat de l'obrer, fan efectiva l'explotació de l'home per l'home; les classes mitjanes són de forma regular les *executores materials* de les sentències de la *justícia* capitalista. No és gens estrany, així doncs, que molts obrers vegin el burgès com el seu principal i de vegades únic enemic, que moltes vegades treballa al seu costat, els vigila i els escanya tant com pot.

No obstant això, si analitzem la qüestió a fons trobarem que no és així perquè si bé és veritat que el burgès, sobretot el petit burgès, és a qui l'obrer veu més com a responsable del seu malestar, és molt més cert, encara, que aquell és a la vegada víctima també de tiranies de més amunt. Per poder subsistir, el petit burgès ha d'imposar-les més avall i no hem de ser nosaltres que proclamant el dret de tothom a la vida proclamem el de l'obrer, els qui no hàgim de reconèixer que també el petit burgès, víctima del burgès gros i del capitalista, no tingui igualment un dret a la vida que realitza com pot, encara que sigui contra l'obrer.

---

203 *Qüestions socials*. IV. Les classes mitjanes (no signat) *La Tramontana*, número 474, 29 d'agost de 1890, pàgina 2.

El fons del mal està en l'acaparador de la riquesa pública: en el gran propietari, en el gran capitalista, en el gran burgès. Sigui en virtut del dret d'herència, sigui amb motiu de jugades a la borsa, estafes o negocis bruts fets a l'engròs; sigui per l'ús i l'abús de maquinària perfeccionada emprada en l'explotació del seu semblant; sigui per la causa que es vulgui, pot assegurar-se que l'individu que arriba a acaparar una gran fortuna, per aquest fet passa a ser un botxí de la humanitat.

En el règim capitalista que avui impera, la més decisiva, imperiosa i omnipotent influència són els diners. Tant és així que ja en tots els pobles és axioma incontrovertible que les lleis són fetes per als pobres i que els rics poden sempre que volen eludir-ne el compliment. Amb l'acaparament de la riquesa i l'acceptació de l'interès del capital, el capitalista es queda a través de les seves rendes la part més bona del producte del treball, i per sostenir aquesta injustícia hi ha les lleis, els tribunals, les autoritats i els exèrcits. Amo de la màquina governamental, imposa condicions a tothom per tal de perpetuar la seva situació, des de l'Estat que supedita amb emprèstits immorals fins al jornaler que esclavitza amb salaris miserables. I enmig d'aquests troba les classes mitjanes i, naturalment, *en ús del seu dret legal*, és a dir, usant i abusant del que li reconeix la llei, també els imposa les seves condicions, que no són altres que fixar el preu més baix possible per a l'acaparament dels fruits del treball, que sent produït per poc preu serà consumit per molt; la diferència, que quasi sempre és la part més gran, va per al capitalista.

I aquí tenim com les classes mitjanes, supeditades a la tirania de les altes, tiranitzen a la vegada les classes obreres i les fan objecte d'explotació iniqua perquè puguin subsistir i fins per veure si arriben a enlairar-se per tiranitzar després, sens més esforç que la possessió del capital, totes les que li vagin al darrere. I aquí està la seva equivocació i la causa que procedei-

xin així: considerar enemic l'obrer i amic el capitalista quan precisament hauria de fer tot el contrari.

Abans de passar endavant hem de fer constar que, en dir classes mitjanes, no ens referim de cap manera al fabricant adinerat, ni al banquer, ni al comerciant a l'engròs ni a cap dels qui constitueixen l'aristocràcia dels diners a la indústria i al comerç, sinó que ens referim al petit propietari, el petit industrial, el botiguer, l'artista, el comerciant al detall, en una paraula, a tots els amos de finques o establiments d'arts, oficis, comerç, indústria o el que sigui que han de treballar per a ells per poder viure. Aquestes són les veritables classes mitjanes, el nervi encara robust de la societat actual, víctimes també dels capitalistes com els obrers amb la notable diferència que aquests ja han declarat guerra al seu enemic i aquelles l'adulen, s'arrosseguen als seus peus i després procuren imitar-lo en contra dels treballadors.

D'aquí, doncs, la gran importància que nosaltres concedim al fet que les classes mitjanes s'adonin de la seva situació, com tard o d'hora se n'adonaran en veure que el capitalista les anul·la cada dia més, i que en lloc de veure l'obrer com a enemic que d'elles sol·licita augment dels mitjans de vida s'hi uneixi i junts proclamin la justícia social, que no pot ser altra que donar a cadascú el que el seu esforç mereixi, que qui no fa res no sigui l'amo de tot i que qui produeix no sofreixi totes les misèries.

Per això també convé que l'obrer no vegi el seu enemic natural en aquell que treballa al seu costat i a la vegada l'explota, sinó que pensi que també l'estan explotant a ell igualment i que encara que s'ho passa un bon xic millor, un i altre tenen interessos a reclamar de les grans sangoneres de la humanitat, que després de produir tots els mals i llençar-se a tots els vicis pretenen plaça de sants perquè van a missa tots els dies de pre-

cepte, es confessen una vegada a l'any i fan caritat sempre que tenen ocasió d'exhibir-la.

Pensin uns i altres que, per exemple, a Barcelona (i aquí no és pas encara dels punts on hi ha aglomerades fortunes més grans), mitja dotzena de famílies privilegiades posseeixen, sense produir res, més que totes les famílies de la classe obrera de la ciutat en què treballen tots els individus aptes. I aquesta és la veritable causa del malestar social i aquesta és la injustícia que cal destruir, i mentre la piqueta revolucionària no tiri a terra la institució del capitalisme, serà inútil tot el que es faci en el camí de l'emancipació completa dels pobles civilitzats.

I com a la classe obrera interessa més que a cap altra la resolució d'aquest problema, és la que ha d'arborar la bandera redemptora com ja ha fet... i estem segurs que les classes mitjanes aniran sentint també cada dia més el pes de la tirania del capitalisme i acabaran entenent els seus interessos i sumant-se al proletariat per resoldre el problema social, d'acord amb les definicions de la llibertat i de la justícia, filles de la civilització i germanes bessones fins a l'extrem que sens l'una no pot viure l'altra.

5.6. Socialisme i anarquisme [204]

Quan amb motiu de tota l'agitació que es nota en tot el proletariat d'Europa i Amèrica veiem que quasi tothom s'ocupa de la qüestió social, no podem com a mínim trobar deplorable que no es comprenguin, es confonguin o, millor dit, no es distingeixin degudament, donant a cada

204 *Qüestions socials*. v. Socialisme i anarquisme (no signat) *La Tramontana*, número 477, 19 de setembre de 1890, pàgina 2.

una el seu valor just, moltes de les paraules que encarnen una idea transcendental dins d'aquest ordre de coses.

Així, veiem que mentre uns es prenen seriosament la repartició de béns, altres ho usen fins i tot com a argument contrari al socialisme, els de més enllà no saben què significa ni què és socialisme i encara menys, molt menys, què és i quina és la idea que entranya l'anarquisme, ignorant com a conseqüència que aquest és un branca d'aquell, ni com poden ferse pràctiques les idees que determinen tals paraules, motiu pel qual esbrinarem en aquest article el valor i significat de les paraules «Socialisme» i «Anarquisme», de la mateixa manera que en el següent determinarem què significa «Comunisme» i «Col·lectivisme.»

«Socialisme» és: tota doctrina filosòfica que tingui com a objectiu la reforma completa de la societat tenint com a base l'associació general i universal, per procurar en el grau més alt possible el desenvolupament físic, moral i intel·lectual de l'ésser humà, la satisfacció de totes les seves necessitats i la garantia del dret a la vida.

«Anarquisme» és: la branca del socialisme que proclama l'abolició de tota autoritat i el reconeixement de la llibertat de l'individu per sobre de totes les altres coses.

Fetes les definicions el més senzilles i de fàcil comprensió possible, passem a analitzar-les.

Com «Socialisme» és un sistema, una forma general amb què pot regir-se o constituir-se una societat, clar que dins seu a la vegada poden proclamar-s'hi diversos sistemes particulars, així com dins d'una monarquia pot haver-hi el sistema absolut i el constitucional, l'hereditari i l'electiu i, fins i tot, en major o menor grau, el democràtic; i així com dins d'una república el sistema federal, l'unitari, l'absolutista i el democràtic. Per això passa tant que quan els anomenats savis de la classe mitjana volen ocu-

par-se del socialisme cometen tantes barbaritats, perquè no saben parlar més que dels sistemes de Saint Simon, Fourier, Cabet, Moro, etc., i això respecte al socialisme és tan vell com respecte a la política ho és el feudalisme i la monarquia de dret diví.

El socialisme modern començà a condensar-se a mitjan segle actual amb Proudhon, i no va agafar forma fins a la fundació de la cèlebre Internacional. Parlar de socialisme partint de més enrere és no saber què es té entre les mans. Després la Internacional va dividir-se i anul·lar-se, perquè dins d'ella, dins de la idea de *Socialisme* que representava, van néixer dos sistemes concrets: l'autoritari, patrocinat per Karl Marx, i l'anarquista, predicat per Mikhail Bakunin. El primer es va emportar darrere seu amb preferència la gent del Nord: com Anglaterra, Alemanya, Rússia; al segon, el van seguir els socialistes del migdia com França, Itàlia i Espanya. La qüestió del temperament, el clima, va decidir de l'adopció de les idees als respectius països. I així pot dir-se que continua encara el socialisme modern, dividit en dos poderosos grups: l'autoritari, que domina als països del Nord, i l'anarquista, que domina als països del migdia. Cal aclarir que el sistema socialista modern anomenat autoritari no patrocina pas l'autoritarisme a la ultrança antiga, ja que ni tan sols arriba a professar-lo com els partits polítics moderns més avançats. És només relativament autoritari, i creiem que se l'anomena així sols perquè està en oposició a l'anarquista dins un mateix sistema general que implica la radical transformació de la societat present.

I si «Socialisme», com ja hem definit i analitzat, significa sistema general com ho són la monarquia i la república, vegem ara què significa «Anarquisme» com a sistema particular o determinat dins del general.

Ja hem dit que «Anarquisme» vol dir supressió de qualsevol autoritat, perquè la paraula «anarquia» significa senzillament no govern. Però el que es fa en aquest sistema difícil de comprendre pels qui no han aprofundit gaire en aquestes qüestions o pels enteniments poc desenvolupats, ajudats pels sofismes dels hipòcrites reaccionaris, és que sigui possible subsistir en un sistema social en què no hi hagi autoritat ni govern. I d'aquí neixen les estúpides afirmacions que diuen que l'*Anarquisme* és desordre, el repartiment de la propietat, l'abolició de la família, en una paraula, el *campi qui pugui* d'un estat permanent de destrucció i de barbàrie, quan precisament és tot el contrari.

De la mateixa manera que pel govern liberal el poble ha d'estar més instruït i ha de valdre més que estant supeditat a un govern absolut, ja que l'absolutisme no el pot resistir ningú que tingui bon concepte de la dignitat humana, de la mateixa manera l'Anarquisme necessita un major grau d'il·lustració que els sistemes de govern liberals, perquè aquell és el darrer esgraó avui conegut pel liberalisme. I creure que perquè es tracta de suprimir l'autoritarisme es vol prescindir d'organisme social és simplement ximple, perquè com més associació i més sociabilitat entre els productors, més civilització i més garantia de respecte pels drets de tots. Organitzada la societat sota la base del *productor*, en què tothom té poder de produir lliurement sense traves autoritàries, resulta l'anarquia. L'organització social, la conservació de l'ordre, els drets individuals de tots i cadascun dels individus queden confiats al raciocini, a la il·lustració, al bon sentit de cadascú i de tots els individus que formen la societat. Per això l'anarquisme és un senyal de perfecció humana i mai un retrocés, com hipòcritament pregona la mala fe d'alguns i sosté l'estupidesa de molts.

Se'ns dirà que pels vicis de les bàrbares societats passades de les quals tantes reminiscències queden no és avui encara possible l'Anarquisme, però tant ens fa. Si la idea és justa s'obrirà pas i no és cap problema la qüestió del temps i del lloc. El cert és que el problema social ha deixat enrere totes les qüestions, i la mateixa política, la religió, els costums, tot s'analitza ja des del prisma que són qüestions socials en el fons per més que en la forma s'hi reconegui la trivialitat d'una creença en tal o qual Déu o la conveniència de l'estabilitat d'unes o altres institucions.

Per això en aquest article, explicant el vertader i natural sentit de les paraules «Socialisme» i «Anarquisme» ajudem a l'estudi d'aquestes qüestions per part dels treballadors, perquè ells són qui porten avui la bandera del progrés i a qui més interessa conèixer el terreny que trepitgen en les qüestions socials.

5.7. Comunisme i col·lectivisme [205]

Els homes justiciers i pensadors de totes les edats no s'han pogut acontentar mai amb els sistemes injustos que han regit les societats antigues i modernes, i han anat buscant sempre la pràctica de la Justícia al món a través de sistemes socials que estiguessin més en harmonia amb la civilització i la fraternitat humanes que els que han imperat fins a avui.

Efectivament. Si no hi hagués altres motius per creure que un dia o un altre ha d'acabar-se el sistema social que divideix la humanitat en poderosos i miserables, en rics i pobres, en explotats i explotadors, en mosques i aranyes de l'espècie humana, seria suficient veure com en tots els temps i

205 *Qüestions socials*. VI. Comunisme i col·lectivisme (no signat) *La Tramontana*, número 478, 26 de setembre de 1890, pàgina 2.

en totes les ocasions s'han aixecat benefactors de l'home entonant càntics de guerra als privilegis i proclamant la germanor de totes les persones de bona voluntat, per predir que ni la injustícia pot ser eterna ni les tiranies poden subsistir gaire més enllà del moment en què els tiranitzats, adonant-se'n, vulguin acabar amb elles.

Així és que a l'edat antiga molts filòsofs grecs i romans, entre ells Plató amb la *República dels iguals*, Sant Agustí amb la seva *Ciutat de Déu* i infinitat de capspares de l'Església anaven teoritzant sobre la divisió de classes i l'acaparament de les riqueses. A l'edat mitjana i a l'edat moderna ho van fer els Moro, Campanella, Morelly, Fourier, Owen, Cabet, Saint-Simon, Cámara, Vives, Proudhon, Marx, Bakunin i mil d'altres; són prova eloqüent de com la intel·ligència humana repugna i resisteix la submissió cap a l'esclavitud, amb el nom que es vulgui i sigui quina sigui la forma amb què es manifesta.

I doncs, diran els enemics de l'abolició dels privilegis, com és que si és tan antiga l'aspiració a la igualtat de mitjans de vida i a la germanor dels pobles encara no ha pogut donar resultats fins avui?

Aquí hi ha l'estudi de la qüestió i aquí tenim plantejat el problema.

Tots els pensadors partidaris de reformes socials encaminades a buscar el camí de la perfecció per a l'home han estat fins fa poc temps essencialment comunistes. Desconeguts encara els principis científics de la lluita per l'existència, del determinisme en la voluntat i que la consciència no és més que el resultat d'una suma de les facultats del cervell, es buscava la felicitat humana en una espècie de contemplació de la Natura, en un misticisme de fraternitat, quan no en una idea quasi religiosa d'altruisme ascètic, es feia a l'individu esclau de la societat, i en resultava morta o malparada la llibertat i la iniciativa individual, no podia subsistir cap de

tants sistemes comunistes com s'havien manifestat, perquè tots ells, nascuts més del cor que del cap, no harmonitzaven la societat que es pensava construir amb el tipus individual que havia de formar-la.

I d'aquí el fracàs de tots els sistemes comunistes, ja que tals defectes es troben de la mateixa manera en la *República dels iguals* que en la *Ciutat de Déu*, com en la *Utopia* de Moro, *La ciutat del sol* de Campanella, la *Nova harmonia* d'Owen, el *Codi de la Natura* de Morelly, el *Viatge a Icària* de Cabet, el *Falansteri* de Fourier i en tots els altres sistemes d'aquests il·lustres pensadors que dedicaren tots els seus esforços i tot el seu valer a la idea del bé per als seus semblants.

Però ha vingut l'empenta de la ciència moderna, ha vingut el segle XIX amb les seves meravelloses invencions i els seus inapreciables descobriments per arrencar a la Natura molts d'aquells secrets tinguts com a inescrutables arcans d'una divinitat gelosa del seu poder, i a la calor d'aquests descobriments i a la llum d'aquestes invencions, mentre, d'una banda, s'han fixat els drets de l'home concedint nova vida a les classes injustament considerades inferiors, de l'altra, s'han anat analitzant les condicions de la vida humana, s'han escrutat les necessitats morals i materials de l'individu, s'han fixat les afeccions del cor, els fenòmens de la circulació de la sang, del sistema nerviós i les facultats de la massa cerebral, així com les funcions gàstriques del ventrell i, naturalment, com més i més a fons coneixem l'home, millor i millor s'han anat determinant les condicions en què ha de viure per assolir el benestar i tot el grau de perfecció de què sigui capaç.

I de seguida s'ha abandonat o modificat essencialment el comunisme conegut abans de tals coneixements, que han posat la llibertat de l'individu com a primera condició per a la felicitat humana. Per això resulta que ocupar-se del socialisme anterior de tals descobriments és igual que ocu-

par-se de la política contemporània i anar-se'n al feudalisme i a la monarquia de dret diví. Els sistemes comunistes que supeditaven l'individu a la societat han desaparegut, o millor dit, han desaparegut tots els sistemes, consolidant ja avui res més que idees generals basades en els moderns descobriments científics, que proven que qualsevol idea religiosa si no és una hipocresia acusa un estat patològic del cervell, relíquia crònica de malalties passades, i que la primera de les necessitats humanes és la llibertat individual i que l'única garantia de la llibertat és que estiguin garantides totes les iniciatives.

Avui, doncs, en virtut de tals descobriments, ja ni els més recalcitrants comunistes supediten l'individu a la societat, obligant-lo a produir i consumir en comú, com es feia en tots els sistemes antics, sinó que proclamen també la llibertat individual i procuren garantir les iniciatives. I dins d'aquestes idees hi ha la gradació que va del *Comunisme* al *Col·lectivisme*.

Dels comunistes a la moderna fins i tot trobem els que accepten la propietat individual del fruit de l'esforç de l'individu, cosa que per al nostre entendre és negatiu de comunisme i que tal idea sols pot pertànyer a l'escola col·lectivista. Diu el comunisme: de cadascú segons la seva força, a cadascú segons les seves necessitats. És a dir, explicat més clarament, «la societat prendrà bonament de cada individu el que vulgui o pugui produir pel que ell valgui, i la societat donarà a cada individu el que li faci falta per satisfer les seves necessitats.» El col·lectivisme diu, senzillament: a cadascú segons les seves obres, és a dir, també explicat més clarament, «la societat donarà a cada individu l'equivalent a la quantitat i qualitat del que ell mateix hagi produït.» Tots dos sistemes accepten la més completa llibertat individual en el consum i en la producció, al revés que els sistemes antics, i tots dos enalteixen també les ciències i les arts com a con-

dició indispensable d'humanisme, cosa molt descuidada abans dels descobriments moderns.

El *Comunisme* i el *Col·lectivisme* pròpiament dits es diferencien, només, en el fet que sent ambdós moderns el primer no reconeix cap mena de propietat individual, tot és de tots, i el segon reconeix la propietat individual del fruit de l'esforç de cada individu i que, com a conseqüència, cadascú tingui allò seu del producte del seu treball i que tothom per igual tingui opció a tots els béns de la Natura i, per tant, no pot ser propietat individual la terra, els grans instruments de treball, les mines, pedreres, vaixells, fàbriques ni, en una paraula, res del que necessiti una col·lectivitat per donar producció, sinó que la propietat la gaudeix qui fa produir, i es queda en usdefruit la producció. Per nosaltres el Comunisme, modern i científic i tot, pateix encara els defectes dels antics comunistes, ja que no té prou en compte l'estat de les passions i la necessitat de la lluita per l'existència, si bé arrencada del cercle viciós en què avui gira, i es refia massa encara dels impulsos bondadosos del cor per creure poder prescindir de l'estímul basat en la recompensa material.

Amb tot, com ni el *Comunisme* ni el *Col·lectivisme* moderns han fet de les seves escoles cap sistema tancat a modificacions, sinó que tot el contrari, cada dia innoven i reformen idees particulars per fer pràctiques les idees generals, si s'emmotllen al que assenyalen els nous descobriments científics en general i de la sociologia en particular, és de creure que una i altra escola, animades pel bon desig com no pot ser d'altra manera, aniran acostant-se cada dia més, perseguint el fi comú de l'emancipació humana, confonent-se per últim en la mateixa aspiració que els hagi dictat la ciència per instruir una organització social basada en la Justícia i que estigui en perfecta harmonia amb l'individu que hagi de fundar-la i sostenir-la.

5.8. Organització anarquista

Succeeix quasi sempre que es parla d'anarquisme que qui vol contradir-lo, rebatre'l o com a mínim qüestionar la justícia que l'informa, s'aferra a les dificultats que suposen la seva pràctica, i com no el pot atacar en la filosofia ni en la lògica irrebatibles davallen a qüestions de detalls, foteses de procediment, tot oblidant que mil vegades s'ha repetit que l'anarquisme no és un sistema determinat dels que es tanquen a qualsevol innovació, sinó una doctrina que estableix els principis fonamentals de la llibertat humana i deixa tot allò referent a detalls i procediments a qui hagi d'implantar-lo, perquè només així s'aconsegueix progressar constantment per l'acceptació de tots els avenços que es van determinant en les mateixes idees i no es cau en l'absurd de dogmatitzar amb sistemes que destorben sempre la marxa progressiva de la humanitat vers la seva perfecció.

Així que, si atenem aquestes raons, no caldria descendir a buscar de quina manera, per exemple, es castigaria, corregiria o s'impediria la criminalitat en l'anarquisme, sinó que si es garanteix el principi fonamental que tot és lícit a l'individu mentre no atempti contra el dret d'un altre, la societat que proclami i implanti aquesta doctrina buscarà la millor manera de fer-la efectiva, ja que pretendre fer-ho ara és quasi segur que no pot encertar-se perquè no és possible valorar el grau de cultura, els costums i les altres circumstàncies que concorren en una societat que encara ha de venir, i encara menys determinar els defectes que necessitin reformar-se després de posar en pràctica un nou sistema social. Però és tant el que ens destorba, com ja hem dit, buscant dificultats en insignificants qüestions de detalls, que tot seguit farem un estudi d'organització anarquista, potser el més complet de tots aquests treballs, perquè es vegi que tot té solu-

ció racional i lògica en l'anarquisme, i que no hi ha res descuidat de tot el que cal per a l'organització social d'un poble lliure.

Abans d'entrar en matèria repetim una vegada més que no pretenem dogmatitzar ni fer sistema en descendir a qüestions de detalls, sinó que, amb els coneixements d'avui i estudiant els problemes que han de vindre sols desitgem aportar dades a la sociologia per millorar després d'anar definint tots els avenços que el temps va determinant.

5.8.1. Base social

Com que l'anarquisme és una branca del socialisme i aquest és l'*organització de la societat sota la base de l'associació universal*, és clar que el primer que procedeix en tot sistema socialista és fixar la base de la societat que es pretén constituir.

La base social de l'anarquisme és la mateixa que la de totes les escoles socialistes: és el *productor*. Com que es necessita l'associacionisme perquè l'individu aïllat no pot produir ni l'indispensable a les seves necessitats materials, es constitueix la societat per produir, i res més lògic que fundar-la sobre la base del *productor*. Així, doncs, la base social de les societats modernes civilitzades, fundada en el *ciutadà*, ha de desaparèixer per donar pas al *productor*, perquè *ciutadà* pot ser-ho el lladre, l'usurer, el capellà, el botxí, etc. I *productor* només ho és qui produeix alguna cosa útil als seus semblants. Algunes escoles socialistes si supediten el productor a tal o qual sistema poden més o menys esclavitzar-lo; en l'anarquisme el productor ha de subsistir sempre en la més completa llibertat, ja que sinó ja no parlem d'anarquia. Així és que el productor s'associa, si vol, per produir, i resta produint aïllat, si així ho creu convenient.

L'ensenyança integral que haurà rebut tot productor el posarà en condicions de poder sempre dedicar-se a allò que més s'adapti a les seves aptituds, i aquesta sola condició fa que la producció pugui patir un augment considerable comparada amb la mateixa quantitat de braços emprats avui. Aquesta mateixa instrucció, que haurà educat sentiments i encarrilat les passions, s'encarregarà de demostrar a cada productor la necessitat d'associar-se, sobretot a les àrees agrícola i industrial, per produir millor i més amb menys esforç individual, aplicant la divisió del treball als tallers comunals o col·lectius i servint-se millor de la maquinària, que només llavors, servint per al descans de la humanitat facilitant la producció, complirà la missió civilitzadora per a la qual la ciència l'ha creada.

Associat cada productor com i amb qui cregui convenient, constituiran lliurement la primera entitat social: la lliure associació de lliures productors. Fins ara el més convenient ha semblat que fos construir les associacions per rams de treball iguals o molt semblants per després federar-se amb els altres de cada localitat i després amb tots els altres de fora, posant en vigor el principi federatiu aplicat a l'economia social.

I així tenim ja constituïda la societat sobre la base del productor.

5.8.2. Producció i consum

No hi ha res més injust i irrisori que el sistema social d'avui, en què el consum ha de supeditar-se a la producció. Tot sistema socialista té com a objectiu anul·lar aquesta anomalia de lesa humanitat i fer que, com és natural, la producció obeeixi sempre les necessitats del consum, tant en l'ordre material com en el moral. Si la llei de la concurrència és en major o menor grau indispensable a la vida de les societats, supeditant la produc-

ció al consum vindrà sempre la concurrència tan atenuada, que és impossible que mai s'assembli al desbordat torrent amb què avui es manifesta. Com serà això possible? Molt senzill: per la facilitat que tindrà qualsevol productor de canviar de treball sempre que vulgui, tant per haver adquirit diferents aptituds a través de l'ensenyament integral com perquè tindrà sempre totes les portes de tots els rams de la producció obertes.

5.8.3. Taxació del treball

En arribar aquí cal tenir en compte les idees particulars de cada escola socialista per atrevir-se a abordar amb bon fonament la difícil qüestió de la taxació del treball.

Efectivament, mentre en el comunisme pròpiament dit no cal taxació del treball perquè tot és de tots i perquè, com ja havíem dit a l'article respectiu, es basa en el principi fonamental que la societat respecte a l'individu ha de prendre *de cadascú segons les seves forces* i ha de donar *a cadascú segons les seves necessitats*, en les escoles no comunistes –i nosaltres considerem incompatible el vertader comunisme amb l'anarquisme– que proclamen el principi de recompensar *cadascú segons les seves obres* cal una precisa *taxació del treball*, perquè sense aquesta no podria determinar-se el valor d'una producció respecte a una altra, i conseqüentment no podria precisar-se equitativament què caldria donar *a cadascú segons les seves obres* mentre no estigués justament valorat l'esforç individual emprat per aconseguir una determinada classe de productes amb l'esforç individual emprat en tots els altres rams de producció. Així, doncs, els col·lectivistes anarquistes (escola que no només és la més important entre el socialisme espanyol sinó que és també la que s'obre més pas cada dia pertot ar-

reu i determina notables rectificacions en el comunisme modern) proclamen la necessitat de la taxació del treball, i com que és el problema més intricat a resoldre, és clar que poc pot aplicar-s'hi un sistema determinat, perquè qui s'hi trobi és qui ha de buscar la solució al problema amb tots els mitjans de què aleshores disposi, que segurament seran molts més dels que ara es coneixen. Però com ja hem dit al principi que nosaltres estudiem totes les qüestions per aportar dades a la sociologia i per ajudar a la resolució dels grans problemes socials, també hem estudiat llargament el problema de la taxació del treball i hi hem trobat una idea general que, fugint de qualsevol sistema com totes elles, determina bé el fi sense particularitzar els mitjans.

Aquesta idea és la *taxació del treball* per la unitat d'esforç. Exemple: es busca el terme mitjà de producció d'un jornal de sis hores d'un barreter i aquella producció es valora igual amb la d'un jornal idèntic de tintorer, de paleta, de teixidor, d'escrivent, d'escombriaire, d'impressor, etc., i després es busca l'equivalència d'aquesta unitat d'esforç (que igual pot ser la que hem dit que qualsevol altra) dels oficis industrials en relació amb l'emprada pels oficis agricultors, i la d'aquests amb la resta de rams de producció, i, tenint en compte el principi de solidaritat, condició indispensable de qualsevol socialisme no comunista (i del que oportunament tractarem en aquest article), ja tenim ben determinada la taxació del treball per a la UNITAT D'ESFORÇ INDIVIDUAL en cada ram de producció, que si bé pot alterar el valor dels productes cada vegada que una nova màquina o un nou invent faciliti el mode de produir, en canvi mai alterarà la justícia de la taxació del treball mentre aquesta es supediti al principi d'unitat d'esforç.

5.8.4. Arts i ciències

És quasi ociós dir que en l'anarquisme, com en totes les escoles socialistes modernes, es dedica una atenció preferent al foment de les arts i les ciències, perquè ja és axioma incontrovertible que l'home necessita tant dels aliments, nutrició material, com de l'esbarjo, dels goigs que proporcionen les belles arts que eduquen el sentiment i de les satisfaccions que proporciona la ciència, nutrició moral sens la qual la intel·ligència humana degeneraria fins a confondre's amb els éssers irracionals.

Les produccions científiques i moltes de les artístiques no es conceben més que per a l'individu aïllat, perquè ni la resolució d'un problema de matemàtiques ni la pintura d'un quadre ni la creació d'un himne necessiten de la col·lectivitat de matemàtics, pintors o músics. Aquests treballs, doncs, només poden ser taxats pels seus autors i en ells no hi cap, a no ser que se supeditin a una tirania comunista, altre regulador que l'oferta i la demanda, ja que la taxació ordinària no pot subsistir-hi per ser impossible en molts casos poder fixar, ni aproximadament, una unitat d'esforç individual per a la producció en arts i ciències.

5.8.5. Fruit del treball, propietat

A l'escola comunista, establert el principi que tot és de tots, no existeix el fruit del treball com a propietat de qui l'ha produït, però és diferent a l'escola col·lectivista, en què establert el principi que s'ha de donar a cadascú segons les seves obres, el valor del treball que ha realitzat amb l'esforç individual passa a constituir la propietat de cada individu. La manera com cada productor té aquesta propietat pot ser tant en el signe de

canvi de productes, moneda o paper, com en compte corrent o llibreta de crèdit entre l'individu i la col·lectivitat o les col·lectivitats de productors. D'aquesta justa propietat individual cadascú pot fer-ne l'ús que cregui convenient, el que no pot fer és adquirir béns de la Natura com terra, mines, vies de comunicació o instruments de treball que no pugui aplicar en la producció un sol individu, perquè aquells han de constituir sempre el patrimoni col·lectiu o comú de tota la societat, ja que és axioma de totes les escoles socialistes que la Natura ha de ser de tothom, ningú pot apropiar-se'n per al propi benefici i dany d'un altre, així com ningú tampoc pot fer-se empresari del treball d'altres amb el que constitueixi la seva propietat, perquè l'explotació de l'home per l'home és considerada el crim més abominable de lesa humanitat.

Així i sense poder obtenir mai ni ombra d'interès el capital, sempre ha de resultar que allò que pugui acaparar un individu no sigui altra cosa que el fruit del seu treball, que mai arribarà a constituir una riquesa de les que avui determinen el malestar social, tant perquè no el dominarà una ambició desmesurada en tenir assegurat el dret a la vida com perquè la diferència d'aptituds, amb mitjans iguals de desenvolupament moral i material de l'individu, no serà mai tan gran que creï milionaris al costat de miserables.

5.8.6. Signe de canvi de productes

Aquesta qüestió és de sobres clara per entretenir-s'hi. Vingui quan i com vulgui el socialisme, el seu primer acte ha de ser la liquidació social de la societat present, han de caducar totes les propietats individuals dels béns de la Natura i tots els valors de l'Estat i de les corporacions de

crèdit, i incautant-se *incontinenti* de tots els metalls que avui constitueixen o que aleshores constitueixin el signe de canvi de productes conegut amb el nom de moneda, de la qual no quedarà altre remei que servir-se als primers moments, mentre s'organitza de nou la producció sota la base del socialisme.

Més endavant, el signe del canvi podrà establir-se en abonaments de treball, moneda, paper, llibretes de compte corrent o, en fi, en tot el que sembli bé a la societat que s'hi trobi.

5.8.7. Calamitats públiques, solidaritat

S'impugna amb bon peu el col·lectivisme dient que, per exemple, en els productes agrícoles, és impossible una taxació de treball ni aproximada, perquè molt sovint pot succeir que quan els fruits estan a punt de ser recollits vingui una calamitat pública en forma de sequera, pedregada o pluja i es malmetin les collites, fet que deixa l'agricultor sense el fruit del seu esforç, mentre que en altres llocs la collita haurà estat abundant.

Per salvar aquests contratemps hi ha el principi de solidaritat inherent al d'associació universal. Pel sol fet de ser productor associat ha de tenir assegurat, per l'associació de tots, el valor del treball fet, encara que el producte resulti destruït, ja que no és aquesta una destrucció obra de la voluntat de la persona perjudicada. Sense la solidaritat universal, en tots els casos de calamitats públiques siguin del tipus que sigui, seria irrisori el socialisme. Una epidèmia, una inundació, un incendi, una sequera, un naufragi, etc., és considerat el dany que causa com causat a l'associació universal de productors, i per aquesta solidaritat ningú rep el dany exclusivament en el seu producte ja que hauria estat un cop impossible d'evitar

en les persones, que practicant aquest principi tindran sempre garantit el seu dret a la vida.

5.8.8. Serveis públics, impost

És indubtable que la societat, per més anàrquicament que se la consideri organitzada, té obligacions a complir respecte a l'individu i, per tant, per la llei de la reciprocitat i perquè no hi ha dret sense deure ni hi ha deure sense dret, també l'individu ha de tenir obligacions per complir amb la societat, perquè si aquesta, per la força del principi de la solidaritat, l'auxilia quan ell pateix una calamitat, ell també ha d'acudir a l'auxili dels altres quan són aquests qui la pateixen. I el mateix succeeix respecte a certs treballs que quasi no hi ha més remei que considera-los com a serveis públics, com la higiene pública, per exemple.

No volem establir aquí tampoc, perquè res determina el pro ni el contra respecte al principi anarquista, si l'ensenyament l'ha de donar la societat, i les comunicacions també, i així mateix garantir la vida del nen i del vell i de l'inútil; totes aquestes són tendències comunistes, però també aplicables al col·lectivisme, i que igualment poden realitzar-se d'una manera o altra. Efectivament, molts d'aquests serveis públics, com tots els de comunicacions, igual poden fer-se per lliures associacions de *productors de comunicacions*, que procuraran igualment taxar el seu treball per la unitat d'esforç generalment acceptada i cobrar-lo del consumidor, com poden fer-se associacions de *productors de comunicacions* remunerats de fons comunals o col·lectius i donar els seus serveis gratuïts o pagats per anar al fons comú.

El cert és que si hi ha serveis i, per tant, despeses públiques, també hi ha d'haver ingressos o un equivalent. Com es poden obtenir aquests ingressos en una societat sense govern? Molt senzill: qualsevol productor, en percebre el fruit del seu treball, deixa un tant per cent per a les atencions públiques i qualsevol mena de serveis que no puguin ser del domini particular i per a la pràctica de la solidaritat. Se'ns dirà que d'aquesta manera ja es té un altre cop creat un Estat amb autoritarisme i tot, ja que resultarà l'autoritat exercida en major o menor grau pels encarregats d'aquests serveis públics i de l'administració dels interessos comunals. En primer lloc, el que resultarà del que encara ha de venir no ho pot dir ningú, ja que viciats d'autoritarisme és indubtable que en quedaran al principi de qualsevol societat anàrquica, viciats que només la pràctica i la gradual perfecció del sistema podran anar corregint; i en segon lloc, com no seran els cuidadors d'aquests serveis i d'aquests fons altra cosa que els *obrers de l'Administració pública* o millor dit *productors del ram d'administrar*, les seves funcions autoritàries estaran sempre a zero respecte a les coses per ells administrades, ja que es tractarà de nomenaments fets per col·lectivitats i aquestes tindran sempre, en qualsevol lloc i moment, el dret de renovació, revocació i censura dels administradors.

5.8.9. Comunicacions, relacions

El mateix que diem dels serveis públics de les poblacions podem dir de les comunicacions i relacions d'uns pobles amb els altres, ja que no hi ha cap diferència que no sigui que uns són serveis públics interiors, per prestar-se a l'interior de les poblacions, i els altres serveis públics exteriors, per

prestar-se fora d'aquestes o per comunicar-se les unes amb les altres. No repetim, doncs, el que ja hem dit.

5.8.10. Substitució dels organismes autoritaris

Al menys expert en matèries socialistes no se li escaparà que la immensa majoria de les institucions que sostenen la societat d'avui han de desaparèixer del tot amb el plantejament de l'anarquisme, sense deixar-ne ni rastre, i conseqüentment sense ser en res ni per res substituïdes.

Noblesa, clergat, exèrcit, banca, tribunals de dret, duanes, administracions de rendes de l'Estat, de contribucions, registres de propietat, lleis, decrets, direccions, etc., tot aquest molest i complicat organisme de l'actual societat hauria de desaparèixer sense que sigui substituït. En canvi l'ensenyament hauria de ser notablement ampliat, com veurem més endavant, així com tots els serveis de la higiene pública a l'interior de les poblacions i els rams de serveis públics i comunicacions de correus, telègrafs i telèfons, carrils, carreteres, enllumenat, etc.

Nosaltres creiem que tant aquestes atencions públiques com la pràctica de la solidaritat necessitarien, com a mínim en començar el plantejament de l'anarquisme, unes comissions d'Administració i Serveis públics que serien, podríem dir, una substitució dels actuals ajuntaments, i que serien les encarregades i responsables de la cosa pública. Nomenades per les col·lectivitats de productors, davant d'aquestes serien sempre responsables del seu càrrec de *productors de l'Administració pública*, sense cap atribució autoritària. Ells també serien els encarregats de comunicar-se amb els altres pobles, per posar-se d'acord sobre el canvi de productes i per harmonitzar la producció amb les necessitats de consum, també

per a la pràctica de la solidaritat, per a tots els problemes de les comunicacions i bones relacions de tots els pobles, sense distinció de color, creença o nacionalitat, que haguessin acceptat constituir-se sota la base de l'associació universal.

I ja està explicada quina és la substitució de tots els organismes autoritaris per un sol organisme anàrquic, que podria dir-se *Comissió o Secció d'Administració pública*, nom a què podem afegir local o general, si estiguessin separades tals atribucions en dos organismes, o bé ambdós qualificatius, si estiguessin centralitzades en un de sol.

5.8.11. Criminalitat, responsabilitats

Si ens fixem en els motius que avui determinen la criminalitat en trobem dos de capitals: la falta de mitjans per a la vida és el primer i principal i les inclinacions instintives n'és el segon. Així que podem assegurar, i així ho diuen tots els criminalistes més reputats, que la criminalitat quedaria reduïda a zero si estigués garantit el dret a la vida a tothom, i es podrien corregir les inclinacions instintives de certs individus predisposats a la criminalitat per condicions especials dels seus organismes.

Que l'anarquisme garanteix el dret a la vida de tothom no cal dir-ho, perquè precisament aquesta condició és inherent a totes les escoles socialistes, ja que és determinativa de socialisme. Tenim, doncs, que tota aquesta criminalitat que avui es manifesta per misèria, per afany de goigs, per mandra, per usura, ambició i fins certs vicis, motius tots que en el fons han estat determinats per no tindre garantit sempre el dret a la vida el futur criminal, està destinada a desaparèixer amb el plantejament so-

cialista. I consti que aquesta criminalitat constitueix el noranta per cent de la d'avui.

Ens queden ara els criminals instintius; aquells que, per les condicions dels seus organismes, i sense que ells mateixos hi puguin posar remei, se senten irresistiblement inclinats a cometre dany a les persones o a apoderar-se violentament o astutament de les coses dels altres. Aquests són vertaders malalts i la societat no ha de tenir respecte a ells el dret al càstig, sinó el deure de procurar la seva curació, tot cuidant que durant la curació no puguin ser perillosos ni perjudicials per a ningú. Així és que el que ha de fer el socialisme és suprimir de moment tots els presidis i les presons, focus de corrupció i escoles normals del crim, i fundar en el seu lloc cases de curació, de correcció si es vol, que el nom no fa la cosa, però sí cases on no sigui el desig del càstig embrutidor allò que imperi sinó l'anhel de la regeneració del reclús per a l'aplicació a les seves males inclinacions de la ciència i el treball atractiu i moderat. Podem assegurar que, amb tals condicions penals, diguem-ho així, es guaririen la majoria dels delinqüents, dels pocs que per pura malaltia es manifestarien.

Que la societat té dret a privar de la llibertat qui en fa mal ús atacant la dels altres, no hi ha cap mena de dubte, i en aquest axioma pot fer-se descansar el dret penal en l'anarquisme. Així que, el boig que pateixi la mania de matar el seu semblant pot ser pres perquè no pugui practicar la seva bogeria, però no se l'ha de tractar mai com a un criminal, sinó com a un desgraciat que té dret a la vida a qui la societat té el deure d'emparar. I el mateix direm de qui tracti de fer mal als seus semblants en qualsevol altre sentit, que sempre serà malaltia si aquest sentiment és irresistible.

I si es creu que per viciats d'antigues societats poden existir restes de criminalitat egoista, com la passió d'adquisició desordenada, que es manifesta per robatori, furt, estafa, etc., també pot existir la correcció per la

indemnització, que mai resulta un càstig a termini fix sinó una reparació justiciera del dany causat.

Per exemple: un ha robat mil duros, i previ dictamen de l'organisme corresponent, es considera que pot ser útil com a correcció fer-li indemnitzar el seu dany. En un dels establiments de curació, que sempre haurà de ser taller de totes les arts i els oficis, haurà de treballar aquest individu fins que amb el fruit del seu treball pugui tornar allò robat. Aquest és un altre procediment, aplicable ja als principis d'una organització anarquista, però creiem que hauria de desaparèixer ben aviat perquè no s'hauria de bregar amb criminals sinó amb víctimes de penoses malalties, un cop garantit el dret a la vida i obertes totes les portes a totes les iniciatives individuals en tots els rams del saber i de l'activitat humana, condició que porta en si la indispensable de l'encarrilament de totes les passions a una finalitat social que ha de ser font de vida, a l'inrevés d'avui, en què les passions es desborden anant a la recerca de riquesa, sense afanyar-les, motiu pel qual són fonts de corrupció.

Però malgrat tot el que hem dit, creiem que no faltarà encara algú que digui: Tot això m'està bé, però si en l'anarquisme no hi pot haver autoritat, qui s'encarregarà d'agafar els criminals, de tenir-los segurs, de jutjar-los, etc.? És tant el que es vol saber en aquestes qüestions de detalls que al cap i a la fi no impliquen res en les qüestions de principis! Però continuem la tasca i responem:

A noves institucions, i tan noves que signifiquen la total transformació de tot l'organisme social d'avui, corresponen també nous costums. Pretendre implantar l'anarquisme substituint el costum de cridar el municipal de la cantonada o l'alcalde del barri per qualsevol ximpleria que ens passi seria tan ridícul com voler establir un telèfon de la terra a la lluna.

Avui que tan cara costa l'autoritat, ningú es belluga passi el que passi perquè ja hi ha l'autoritat que ha d'encarregar-se'n, i tothom tem veure's embolicat en la justícia encara que sigui per fer de testimoni. El que primer cal en l'anarquisme per a la persecució de criminals (diguem-ho així perquè s'entengui millor) és que no quedi ni ombra de policia, municipals, civils ni ningú que els persegueixi. I com que ningú esperarà que ho faci el *polisson* de la cantonada, ni tindrà por de la justícia i tothom sabrà que tots els bons han de defensar-se del dolent, i si hi afegim que es considerés lloable i fins digne de premi acudir ràpidament en defensa d'un perjudicat, no cal dir si no s'arrelaria de pressa el costum de córrer tothom en auxili de qui ho necessités, detenint l'agressor, criminal o boig, i si fóra possible, fins acceptant per un moment que pogués haver-hi tants criminals com avui, que la criminalitat es manifestés tan descarada com actualment ho fa, tant perquè els diners tot ho tapen com per la desmoralització que impera en tots els organismes socials, com per la segura impunitat amb què es compta en molts i molts casos per diners o per influències.

I ja no volem estendre'ns més en aquest assumpte, malgrat que se'n pot dir molt i bo, per no allargar més aquest article que ens ha pres extraordinàries proporcions.

5.8.12. Religió, consciència, lliurepensament

Poca cosa cal dir en aquest assumpte. Considerades pures farses totes les religions per igual, i com que no afecten en el més mínim la producció ni el consum ni la sociologia en general, la societat està llesta sense preocupar-se el més mínim d'aquestes coses.

Si, en canvi, algun individu és religiós de tal o qual doctrina, ell s'ho arreglarà com cregui convenient amb tots els que pensin com ell, mentre no ataquin els drets d'un altre amb pretext de religió seran sempre lliures de fer tot el que millor els sembli. En una paraula: així com el boig inofensiu té dret a tota la seva llibertat, també la té el religiós mentre sàpiga respectar la dels altres.

Això és simplement acceptar les més àmplies definicions de lliurepensament i de la llibertat de consciència, en què la societat diu a l'individu: a Déu, qui el necessiti que el busqui; de religió, qui en vulgui que se'n faci.

5.8.13. Resum [206]

Creiem que ja hem exposat tot allò principal i indispensable per formular un sistema d'organització anarquista, en arribar aquí ens toca protestar una vegada més que nosaltres no intentem que aquest sistema sigui tal sistema, tancat a innovacions i fins a fer-se nou, perquè llavors ja no seria anarquista, sinó que no hem fet altra cosa que contestar els molts que no consideren viable l'anarquisme perquè creuen que no ha pensat en tot el que implica l'organització d'una societat. És així que tot ja ha estat objecte d'estudi i des de la perspectiva de cadascuna de les dues escoles que el formen: la col·lectivista i la comunista.

---

206 *Qüestions socials*. VII. Organització anarquista (no signat) *La Tramontana*, número 482, 24 d'octubre de 1890, pàgina 2.
Qüestions socials. VII. Organització anarquista (2a part) (no signat) *La Tramontana*, número 483, 31 d'octubre de 1890, pàgina 2.
Qüestions socials. VII. Organització anarquista (3a part) (no signat) *La Tramontana*, número 484, 7 de novembre de 1890, pàgina 2.

Només queda ara en contra de l'argument que la societat no està de molt per a tals canvis. Mai els anarquistes han discutit la qüestió de temps i lloc de les seves doctrines, sinó si estan o no ben basades en la justícia, tenint en compte que el sentit natural de la justícia no pot ser cap altre que fer la conveniència de tothom per igual, i mai la d'uns per sobre de la desgràcia d'altres.

Deixem ara el temps que vagi fent la seva eterna evolució vers el progrés amb el pas de gegant que li marca el segle del vapor i l'electricitat, que ja sabem que si les innovacions cap a la justícia haguessin de fer-se per voluntat dels poderosos encara estaríem a l'època terciària en què els mamuts eren els preponderants, i no s'hauria realitzat al món més progrés que alguns d'ells haguessin passat a la categoria de burgesos.

5.9. El dret a la vida [207]

Obeint la creació de la societat humana a la necessitat que té la persona de desenvolupar les seves facultats físiques, morals i intel·lectuals, i provat que aquesta necessitat no podria ser mai satisfeta sense l'associació de tots per fer que cadascú pugui gaudir del fruit de l'esforç dels altres a canvi de l'esforç d'ell, del qual també gaudeixen els altres, resulta que el primer que ha de garantir qualsevol societat civilitzada és la vida de tots i cadascun dels seus individus, ja que sense garantia de la vida no és possible el desenvolupament de cap de les facultats humanes, com és impossible sense una causa produir un efecte.

---

207 *Qüestions socials*. VIII. El dret a la vida (no signat) *La Tramontana*, número 490, 19 de desembre de 1890, pàgina 2.

Garantia de la vida no és pas assegurar que l'individu ha de viure fins a tal o qual temps, com podrien interpretar de mala fe aquells mateixos que diuen que la igualtat ha d'interpretar-se en el sentit d'ésser tothom igual en tot, fins en condicions físiques; sinó que significa senzillament que l'individu, per la creació de la societat, té garantits els mitjans de vida, primera condició indispensable per aconseguir tot el desenvolupament físic, moral i intel·lectual de què sigui susceptible la persona que va a la recerca del bell ideal de la humanitat: la perfecció.

De la possessió d'aquesta garantia dels mitjans de vida és del que avui se'n diu tenir assegurat el dret a la vida.

És, doncs, condició necessària de qualsevol societat que vulgui dir-se civilitzada assegurar, en primer lloc, el dret a la vida de tots els individus que la componen. I com s'assegura aquest dret a la vida? Molt senzill: amb el dret al treball.

Molt s'ha dit sobre si l'individu tenia dret o tenia deure al treball. Per nosaltres, que mai el nom ens preocupa sinó la cosa, tant ens fa si se li diu dret o deure al treball, perquè sempre resulta que «si s'han d'obtenir els mitjans de viure amb el treball implica el dret a la vida la necessitat de treballar.» I encara que en l'ordre moral i filosòfic treballar resulti un deure per a l'individu, per nosaltres aquest deure passa a ser un dret en l'ordre material quan es té el dret a la quantitat, qualitat, classe i manera de produir el treball, fins a l'extrem de poder-se assegurar que produir mai li serà repulsiu, al treballador, perquè només haurà de dedicar-se a aquell treball que més s'adapti a les seves aficions, facultats i preferències, així que li resultarà sempre atractiu i agradable, ja que en gaudirà com un dret més que no li pesarà com un deure.

Té ara l'individu de les nostres modernes societats civilitzades assegurat el dret a la vida? Pena i enuig fa pensar-hi.

No és ja només el proletari qui no el té mai assegurat, sinó que ni les classes mitjanes, ni el mateix capitalista d'avui té assegurat aquest dret pel demà de la seva existència, sempre exposada a mil desgràcies i contratemps.

No constituïda la societat sobre la base científica del treball per atendre les necessitats de la producció i el consum, sinó constituïda sobre la base fictícia, sofística, de la política per sostenir institucions i privilegis condemnats per la ciència i per la conveniència general, la civilització d'avui encara no ha entrat en el període de civilització veritable, perquè encara no té garantit ni pot garantir el dret a la vida de tots els individus que formen part de la societat.

El proletari, que ha de viure del seu treball manual, com que no té assegurat aquest treball no té assegurat el dret a la vida; és més, fins tenint treball no té garantit aquest dret, perquè no hi ha vida civilitzada on no es poden satisfer totes les necessitats de l'individu, i ja se sap el poc que l'obrer pot satisfer les seves necessitats materials, i el quasi gens que li queda per a les morals i intel·lectuals.

La petita classe mitjana, la que treballa amb poc o gens de capital, està en el seu dret a la vida tan poc garantit com el del proletari, per la desastrosa concurrència que li fan els grans capitals acaparadors de la maquinària més perfeccionada i de tots els avantatges per dedicar-se a la indústria i al comerç en contra del petit comerciant i del petit industrial, que es veu sempre amenaçat de mort de descrèdit pels grans acaparadors, la concurrència dels quals no pot resistir.

Les fortes classes mitjanes, l'aristocràcia dels diners, el mateix capitalista, no té per sempre assegurat en absolut el dret a la vida com assegurat per a tothom ho hauria d'estar en una societat fundada amb base de civilització vertadera, perquè un revés de fortuna, una desgràcia d'incen-

di, inundació, etc., els mil vicis que l'envolten i la nul·litat d'aptituds que reuneix generalment el ric per dedicar-se a cap mena de treball, fan, com a molts han fet, que en baixar els graons de l'opulència pugin el calvari de la misèria, i tot per culpa de la mala organització de la societat actual.

Avui no tenen garantit el dret a la vida més que aquells que arriben a ocupar els càrrecs més alts de la milícia, el clergat i de la governació de l'Estat, que constituiran una deumil·lèsima part dels ciutadans que poblen una nació. No sembla sinó que el dret a la vida només pugui existir per a aquells que sostenen les institucions que no tenen raó de ser, i que en treure el dret vital als altres sigui tan sols per acaparar-lo per a ells, sense adonar-se que la qüestió dels drets és com la de l'amor de la família, que així com estimar molt un fill mai vol dir que no es pugui estimar en el mateix grau la muller, el germà o la mare, tampoc gaudir del dret dels altres vol dir que no es pugui gaudir del propi en tota plenitud sinó que, a l'inrevés, així com ser bon pare o bon germà és indici de ser bon fill, bon marit, etc., desitjar el benestar de tothom és també prova segura de voler el que és propi.

Com pot, doncs, estar garantit el dret a la vida?

Per nosaltres cal en primer lloc constituir la societat sota la base científica del treball, única manera d'atendre bé les necessitats de producció i de consum, i de resoldre sense equívocs tots els problemes amb tals qüestions relacionats.

Amb la part del fruit del treball que deixa cada productor per a atencions i serveis públics o socials, es garanteix el dret a la vida de tot ésser des que naix fins que està en aptitud de produir. Primera missió civilitzadora de la societat: proporcionar tots els mitjans de desenvolupament físic, moral i intel·lectual als éssers humans que vénen al món. Proporcionant aliments, ensenyament, distracció, diversió i esbarjo a l'ésser humà

des que neix fins a estar en aptitud de produir, queda acomplida la part més important del dret a la vida.

Productor ja l'ésser humà, i tenint sempre i a tothora dret al treball que més gust li doni d'executar, té també garantit el dret a la vida. Només en aquest període deixarà una petita part del seu esforç per garantir el dret a la vida dels éssers dèbils; però això no li pot portar perjudicis, perquè ja abans ell ha rebut el benefici de tan civilitzadores institucions, que li han garantit el dret a la vida quan encara no podia produir.

I si el productor arriba un dia a ser inútil per al treball, sigui per accident, per malaltia o perquè li falten les forces que desapareixen en edat avançada, llavors, com quan era nin, torna a tenir garantit el dret a la vida pel sol fet d'haver estat productor i continuar sent membre d'una societat vertaderament civilitzada.

Només així, garantint el dret a la vida a tota persona, la humanitat podrà fer via tranquil·la pel camí del progrés buscant indefinidament aquella perfecció que constitueix la causa civilitzadora de l'ésser racional, ja que si falta aquest principi de justícia no podrà mai existir veritable llibertat per falta d'igualtat social, i la fraternitat humana no serà més que una vana paraula per tal d'encobrir millor la terrible i inevitable guerra que hauran de fer sempre les classes privilegiades amb les víctimes dels seus privilegis.

Com es pot, doncs, aconseguir l'establiment del dret a la vida al món?

No queda més remei que un daltabaix de tot el que avui existeix, un enderrocament de totes les institucions actuals i fundar una societat sota noves bases.

En poques paraules: per garantir el dret a la vida cal una completa Revolució Social.

5.10. La família. L'amor lliure, l'emancipació de la dona [208]

No són poques les vegades que, per combatre el socialisme sense to ni so o amb la mala fe que sovint es manifesta en els detractors de tals doctrines, es presenta els partidaris d'aquesta transformació social com a enemics de la família i l'emancipació de la dona.

No obstant això, res més gratuït, més equivocat, ni més fàcil de provar el contrari.

La família avui no descansa en base racional; l'amor no existeix en la seva natural llibertat, i la dona és poc més que un moble, que una cosa qualsevol, dins del que tan emfàticament s'anomena *santedat* de la llar domèstica.

Vegem-ho.

Per reproduir bé l'espècie humana és necessari, com necessari és al regne animal per a la reproducció d'una espècie, estar en bones condicions físiques i morals de procreació i desenvolupament. És aquesta afirmació un axioma que ningú és capaç de posar en dubte per poc que valgui el seu coneixement.

Com la família és, doncs, l'alambí amb què es reprodueix l'espècie humana, cal que tal institució es constitueixi sobre les bases més racionals i científiques conegudes perquè pugui donar els seus fruits tan bons com sigui possible.

Obeeix la constitució actual de la família a tals condicions? No és difícil la resposta, que resulta sempre negativa.

---

208 *Qüestions socials*. IX. La família. L'amor lliure, l'emancipació de la dona (no signat) *La Tramontana*, número 495, 23 de gener de 1891, pàgina 2.

La unió sexual de l'espècie humana poques vegades obeeix a l'espontaneïtat de l'amor. A les classes riques, un matrimoni és quasi sempre una operació de càlcul per assegurar la continuació del luxe i del malbaratament, quan no dels vicis, per a les parts contractants i la seva futura prole. Els dots i les rendes són en tals matrimonis els veritablement *esposats*, no entrant en ells gairebé mai l'amor, fins a l'extrem que moltes d'aquestes unions es fan per poders i abans d'haver-se vist els destinats a fundar una nova família. Als matrimonis de les classes mitjanes o acomodades també hi entra molt el càlcul, en què moltes vegades els previsors pares prefereixen un vell ric ple de xacres i viciós per a la seva filleta que no un jove sa, robust i decent el futur del qual, econòmicament parlant, és més dubtós. I ni les classes proletàries es lliuren d'aquest vici general, ja que molts matrimonis entre obrers s'efectuen també pel jornal més o menys elevat o pels mitjans d'adquirir efectiu d'un dels contraents més que per simpatia sexual o passió amorosa.

Ara bé, si la primera base, la més fonamental del matrimoni, ja no obeeix a la natural de l'amor, i menys com més elevada és la classe els individus de la qual d'ambdós sexes s'uneixen per formar una família, no involucra això el reconeixement tàcit, explícit, que aquesta família està fundada en base irracional, fictícia, anticientífica i, per tant, si per l'arbre es coneix el fruit, els fills d'aquestes unions han de resultar forçosament amb defectes nascuts a la calor dels mateixos amb què s'han constituït?

I si aquí fos tot, sort. Una educació convenient, un exercici regular, un entrar a la vida amb bon peu i per fi un sosteniment racional de la lluita per a l'existència podrien combatre els defectes primitius engendrats en l'organisme i avançar molt en el camí perdut; però desgraciadament, si amb mala base s'ha fundat la família, pitjor, molt pitjor, es desenvolupa. Els pares rics, per evitar molèsties, ja que ells són al món per gaudir,

donen a criar els seus fills a mans mercenàries, els porten més endavant a col·legis que els tinguin dia i nit, i només algunes estones o dies perduts els tenen a casa per permetre's el luxe d'exhibir-los a les solemnitats. Així els panegiristes de la família actual són els primers a provar els sacrificis que els costa la reproducció de l'espècie, taxant l'amor als seus fills a preu del cost de dides, mestres i criats dedicats als seus serveis. Les classes mitjanes són en aquest punt les que resulten estar en condicions més a propòsit per al bon desenvolupament de la família, ja que tenen més mitjans que les proletàries per a l'educació física i moral i menys hàbits d'indiferència al treball que les classes riques, motius que fan degenerar les primeres per excés de misèria i les últimes per excessos de plaers i d'inactivitat. Però també en això, com en la constitució dels matrimonis, les classes mitjanes volen imitar llastimosament les anomenades superiors, i d'aquí prové també la seva decadència, si bé mai en el grau de les altres.

I què en direm de la constitució de la família a les classes obreres? Si bé en aquestes per allò de no haver-hi què en matèria d'interessos, els matrimonis obeeixen més el sentiment de l'amor, en canvi és tan gran el sacrifici que implica conservar l'existència dels fills, tan impossible proporcionar-los el més indispensable per al seu bon desenvolupament físic i moral, que la negació al dret a la vida comença per a l'obrer al bressol, i no acaba fins a la tomba, cosa que no ens entretindrem a demostrar perquè de sobres i per desgràcia consta pràcticament a quasi tots els nostres lectors.

I aquesta és la família que consagren les religions, que canten els poetes o que temen que es destrueixi els grans estadistes de les nostres actuals institucions econòmiques? Pobre família! Si no fos per l'amor que tot ésser humà sent per les seves obres, prou quedaria destruïda en les nou desenes parts de la humanitat.

Com necessitem la família, per estar fundada en bases científiques, estar en bones condicions físiques i morals de procreació i desenvolupament, ja hem vist que la base actual és negativa, perquè com que no obeeix generalment la unió sexual o el sentiment de l'amor, la procreació és molts cops immoral i altres repulsiva, i com no està assegurat el dret a la vida per a tothom és impossible el desenvolupament de l'ésser humà en les condicions de bondat i de profit amb què podria desenvolupar-se. Què es necessita, doncs, per fundar la família sobre bases racionals, científiques o humanitàries, que siguin garantia segura de les bones condicions físiques i morals de procreació i de desenvolupament per a l'ésser humà?

Això és el que buscarem amb una detinguda anàlisi de la matèria de què és objecte aquest estudi.

Per tal que la unió sexual es verifiqui en primer terme per la impressió de l'amor, és necessari que el dret a la vida estigui igualment garantit per a la dona com per a l'home, ja que mentre aquella no pugui guanyar-se la vida, en unir-se a un home ha d'escoltar, més que el sentiment de l'amor, la veu de la consciència per assegurar en tot el possible la satisfacció de les seves necessitats. En el nostre article *El dret a la vida*, d'aquesta mateixa manera hem dit ja que respecte a la dona no pot haver-hi cap diferència amb l'home en la manera de produir i de percebre el fruit del treball, igualment que a l'hora de tenir garantit el dret a la vida. Sense aquesta base fonamental, és irrisori tot el que es digui sobre l'emancipació de la dona, ja que la seva discriminació en els àmbits polític i social no és més que una conseqüència del seu enviliment econòmic en pagar-se molt menys el seu esforç que l'esforç de l'home, de la mateixa manera que

l'amor lliure és impossible i seria un sarcasme pretendre establir-lo en una societat en què la dona no estigués del tot emancipada.

El matrimoni no és un dogma religiós, ni un dret polític, ni una fórmula econòmica; el matrimoni és, o com a mínim hauria de ser, només un pacte social pel qual les parts implicades s'obliguen a certa reciprocitat de drets i deures per tal de rendir millor tribut a la llei natural de la reproducció de l'espècie. Al matrimoni, doncs, com en tot pacte, ha d'haver-hi igualtat de facultats, igualtat de llibertat d'acció, sota pena de resultar el contracte tan lleoní com el que conta la faula que el rei del desert, per la seva força, obligava a fer als altres habitants. Està avui la dona en igualtat de condicions per pactar el seu matrimoni amb l'home? És ociosa la resposta. Per això és que el matrimoni està falsificat en la seva base; per això la família descansa sobre la injustícia d'una odiosa desigualtat social, no ja entre les diferents classes socials sinó entre la part masculina i la femenina d'una mateixa classe. Per això, entre les unions sexuals d'avui existeix tant d'engany, tanta immoralitat, tanta prostitució. I pretenent la llei i el dogma posar remei a tal mal, l'agreugen estúpidament declarant el matrimoni indissoluble, que és com negar tota esperança de curació d'aquells a qui la unió sexual davant la llei els ha resultat un mal deplorable, que esdevé després una malaltia crònica i perillosa.

Per tot l'exposat és pel que la constitució de la família la considerem una qüestió social i l'hem estudiada en aquests articles, perquè estem fermament convençuts que el matrimoni no descansarà en bona base mentre no estigui del tot emancipada la dona, i la dona no pot emancipar-se en res, igual que l'home i que tothom, mentre no estigui emancipada primerament en el seu treball i no tingui després garantit el dret a la vida.

Només llavors, emancipat tothom de totes les tiranies religioses, polítiques i econòmiques que pesen a sobre de l'actual societat, lliure l'individu de les seves accions en tot allò que no perjudiqui algú altre, amo cadascú completament del fruit del seu treball sense distinció de sexe i abolides les classes socials per igualtat de mitjans a la vida, només llavors, repetim, la família descansarà en la base natural de l'amor, que resultarà lliure perquè es manifestarà lliurement sense les traves que avui li imposen l'esclavitud econòmica de la dona i la inseguretat d'obtenir els mitjans de viure que tots sentim.

No és el nostre objectiu, en aquesta qüestió, aprofundir en el terreny filosòfic de si la monogàmia o la poligàmia o la promiscuïtat dels sexes ha de ser en definitiva el que reguli les unions sexuals a la societat que ha de venir, en primer lloc perquè aquestes filosofies per ara no poden passar de simples abstraccions i després perquè estem ben segurs que, cimentada sobre la lògica racional i científica la família, el que hagi de ser serà en el transcurs del temps, i no queda dubte que desapareixerà la fastigosa llaga social antiga i moderna de la prostitució, que no és pas la més vista la pitjor, i el pur afecte de la família no anirà mai lligat a cap sentiment egoista d'interessos, i desapareixerà la immoralitat en el fons i la hipocresia en la forma que avui desgraciadament imperen per la llei de la necessitat que, com sabem, no té llei, en tants i tants *santuaris* de la família.

5.11. El sufragi universal[209]

A molts i molts estranyarà, sens dubte, veure col·locat el sufragi universal entre les qüestions socials, ja que generalment no se'l considera més que com a un dret polític de l'escola democràtica.

Això no obstant, segons el nostre humil parer, el sufragi universal no és una qüestió política, sinó que comporta de ple una qüestió social importantíssima, i és per ella que els socialistes de totes les escoles serioses no poden acceptar el sufragi universal d'avui com a vertadera font de dret perquè amb ella el poble productor pugui establir les bases sobre les quals desitja fer descansar l'organisme d'una societat emancipada de qualsevol tirania política, religiosa i econòmica.

Per demostrar la inutilitat del sufragi universal, tal com es practica avui, per redimir l'obrer, hem de dividir les raons demostradores de tal afirmació en dos grups: primer, qüestions de forma o de detall; segon, qüestions de fons o de conjunt. Les raons del primer grup, de detalls, poden arribar a desaparèixer dins la mateixa societat actual; les del segon, encarnades en el mode de ser polític i econòmic d'avui, no poden desaparèixer si abans no han desaparegut també les institucions polítiques i econòmiques que les sostenen. I és a causa d'aquestes últimes raons que els socialistes, siguin comunistes o col·lectivistes, siguin anarquistes o autoritaris, no poden, volen ni han d'acceptar els resultats de l'actual sufragi, per més universal que sigui, com a bona font de drets per emancipar el treballador.

Formularem ara la demostració de la nostra tesi.

---

209 *Qüestions socials*. x. El sufragi universal (no signat) *La Tramontana*, número 496, 30 de gener de 1891, pàgines 2 i 3.

El sufragi universal és *la manera de fer efectiva la sobirania nacional*, així ho resa la democràcia, vertadera mare d'aquest principi polític. Doncs si el sufragi universal nega en qualsevol moment aquesta sobirania del poble ja no compleix la finalitat per a la qual ha estat creat i, conseqüentment, resulta inútil per produir el bé que s'ha proposat. I ara preguntem: deixa anul·lat alguna vegada en poc o molt aquesta sobirania popular el sufragi universal d'avui? Analitzem-ho.

En primer lloc, a través del sufragi universal es nomenen els representants que han d'exercir directament la sobirania nacional o popular. Nosaltres no direm pas que *pel sol fet* de nomenar representants el poble abdiqui de la seva sobirania –perquè sabem que no totes les coses les ha de fer el conjunt o la comunitat de ciutadans, sinó a l'inrevés, generalment, que cada feina ha de ser feta per un nombre d'individus relatiu, o sigui, els convenients per produir l'economia, diguem-li social o diguem-li política, que el nom no fa la cosa, indispensable per produir el benestar general com a resultat que la producció pugui fàcilment superar totes les necessitats de consum–, sinó que l'abdicació de la sobirania del poble sols resulta segons els actes dels representants encarregats de fer-la efectiva. Aquests actes, els dels mandataris del poble, són els que determinen l'exercici de la sobirania popular o, en cas contrari, són els que l'anul·len.

Vegem: mantenen la sobirania popular els representants actuals o l'anul·len? La resposta no és difícil: pot fer cap manifestació de la seva sobirania el ciutadà d'avui, després que el seu representant hagi estat nomenat? No. Pot tan sols destituir-lo o demanar-li compte de la seva conducta, en cas de faltar a les obligacions del seu càrrec després de ser escollit? No. Pot el poble, en ús de la seva sobirania, esmenar la plana als seus representants, donant o negant la seva sanció a les lleis elaborades per ells, i pot oposar-se a qualsevol dels seus actes que consideri inconvenients? No.

Doncs els representants avui *anul·len la sobirania del poble*, que no es manifesta més que en l'*acte de votar*, acte que resulta únicament encaminat a fer abdicar d'ella a qui vota. Primera raó de pes, de fons, contra el sufragi actual per poder exercir la sobirania del poble.

Ara considerem per un moment, cosa quasi impossible, que tots els representants nomenats pel poble han sabut estrictament inspirar-se en el bé general i que compleixen a la perfecció els desitjos dels seus representats, i considerem també, cosa encara més impossible d'aconseguir avui, que aquests tenen consagrat el dret permanent de destituir els mandataris que no compleixin el seu deure: quedaria amb tot això garantit l'exercici de la sobirania popular? Tampoc.

Per l'article 18 de la Constitució vigent es disposa que la sobirania nacional, és a dir, de la facultat de fer les lleis, resideix en les Corts *amb el rei*.

De manera que els diputats, fins i tot si suposem que fessin efectiva del tot la sobirania del poble, ja només exercirien mitja sobirania, perquè han de partir-se-la amb el rei, que la fa efectiva a través dels seus ministres responsables. La mitja sobirania del rei resulta vertaderament real i EFECTIVA perquè ell, que també nomena per *sufragi universal* d'ell tot sol els seus ministres, té el vot permanent sobre d'ells, perquè pot canviar de representants sempre que li sembli bé, a l'inrevés del poble, que una vegada nomenats els seus mandataris ja no pot exercir autoritat ni influència sobre ells.

I com la sobirania només una entitat la pot exercir, perquè allí on un és sobirà no hi cap un altre que envaeixi les seves funcions, resulta que com que la sobirania del poble és anul·lada pels seus representants i la sobirania del rei és mantinguda pels seus ministres, la sobirania popular és fictícia, és una mentida, mentre la sobirania reial és efectiva, és una veri-

tat, fet del quan se'n dedueix lògicament que avui no hi ha més sobirania que la del rei, i que el sufragi universal no és més que la fórmula amb què es pretén entretindre el poble ximple i fàcil d'enganyar.

Això de voler exercir *a duo* la sobirania entre el poble i el rei, em fa el mateix efecte que si es tractés de partir pel mig una sola peça de vestir amb la finalitat d'abrigar dues persones. Figureu-vos el poble portant la meitat dels pantalons de la sobirania i al rei duent l'altra meitat. Si els partiu pel llarg, el més just, sempre us resultarà que tots dos van mal vestits, ja que només duran un camal; si els partiu pel través, el poder reial, es queda la part més alta i no deixa al descobert més que els secs de les cames; però llavors el poble, a qui el sufragi universal no taparà més que els baixos, deixarà al descobert les seves vergonyes per tal que no es vegin les de la monarquia. Aquest és el sistema, gràficament i vulgarment expressat, de l'exercici de les *dues sobiranies*.

Potser se'ns dirà que tal vegada amb el sufragi universal dins d'una república ja no succeiria el mateix, per allò que allí estaria abolit el poder reial. Bé és veritat que en una república la *mitja sobirania* no l'exerceix el rei, però en totes elles l'exerceix d'una manera molt semblant el president que, encara que potser molt més popular que el reial, no deixa d'anul·lar també la sobirania del poble si la seva autoritat està per sobre d'ell, com està per ara a totes les repúbliques existents, per més democràtiques que siguin. Tenim, doncs, que *no hi ha sobirania popular en cap nació en què aquesta sobirania popular s'exerceixi a mitges entre els representants del poble i qualsevol poder constituït*.

Aquesta és la segona qüestió de fons contra el sufragi universal, perquè se'l consideri com avui es practica, font de sobirania popular, per ser precisament l'acte d'exercir-lo el d'abdicar d'ella.

I per si les dues raons fonamentals expressades no fossin suficients en queda una altra, per cert de més transcendència, per exposar.

El sufragi universal, lleialment practicat, no és més que un pacte entre els poderdants i els seus mandataris per efectuar o realitzar tal o qual acte o cosa. I ja se sap, i tenim dit i demostrat mil vegades, que tot pacte perquè sigui tal i no sigui lleoní necessita que les parts contractants estiguin en igualtat de condicions per poder pactar, en completa llibertat d'acció, un i altre per igual. Està avui en igualtat de condicions per formular el pacte l'elector i qui pretén ser escollit? Creure-ho seria irrisori. Dividida la societat en dues parts, una explotada i l'altra privilegiada, rica, instruïda, conservadora i tirànica tant com escarnida, miserable, ignorant i revolucionària l'altra, no cap el pacte entre les dues mentre no s'esborrin la desigualtat de facultats, la desigualtat de llibertat d'acció per efectuar-lo. Per això, i que es digui el que es vulgui, les classes privilegiades imposen els seus mandataris, que es tornen els seus amos i senyors, a les classes proletàries. No poden venir eleccions que no se senti parlar d'imposicions d'amos de fàbriques, de cacics de poble, d'autoritats grans i petites, en favor de tal o qual candidat. I pot el proletari, el pa de cada dia del qual depèn moltes vegades del caprici de qui li proposa el pacte i té assegurat el dret a la vida per molt de temps, pactar amb ell en igualtat de condicions? Doncs encara hi ha més: quan a més a més de la tirania econòmica es manté la farsa política i l'engany religiós per poder esclavitzar millor el poble, la ignorància i el fanatisme del qual es fomenta sempre en bé de les classes privilegiades, s'ha d'acceptar el sufragi universal fill d'aquest ordre de coses com a vertadera manifestació de la sobirania popular, com a indubtable suma de la voluntat de la majoria dels electors? Mil vegades no. En tot acte públic d'una persona cal que hi hagi consciència del que fa perquè l'acte sigui vàlid. Tant és així que fins i tot en matèria criminal

al delinqüent no se'l castiga per l'acte en si, sinó pel coneixement del mal que podia fer que ell tenia en realitzar-lo. Doncs en el cos electoral ignorant, el qual s'enganya en nom d'un Déu imaginari o d'un rei els drets del qual descansen en la usurpació i en la força o en nom d'unes classes privilegiades els interessos de les quals són el monopoli o la iniquitat, l'elector tampoc fa ús de la seva sobirania votant, com tampoc fa ús del seu dret a la vida un ramat de bens en entrar tranquil·lament a l'escorxador.

No faltarà qui a tot això contesti que l'obrer ha de votar altres obrers, *candidats de classe*, perquè després es posin davant per davant de la classe explotadora. Bé, i què? Què haurà guanyat amb això, l'obrer? En primer lloc, la majoria dels obrers, sobretot a les petites poblacions, estarà sempre impossibilitada de contrarestar les influències de la classe dominant, i el nombre de representants obrers, en relació amb els de la seva classe, seria sempre molt petit, i sota base fictícia la classe obrera posaria de relleu la seva indignitat escollint els seus botxins, i s'enredaria militant en les lluites parlamentàries alhora que descuidaria sensiblement l'esperit revolucionari que li convé sostenir amb fermesa per transformar el món. Segonament tothom sap cert que, encara que la classe obrera pogués en un moment donat imposar tots els seus representants contraris a les actuals institucions polítiques, religioses i econòmiques, aquestes tampoc deixarien d'anul·lar pacíficament i oposarien, com tantes vegades han fet, a la força del dret escrit el dret de la força de les baionetes.

Resulta, doncs, mirem-ho pel cantó que vulguem i aprofundim fins a les entranyes de la institució que ens ocupa, que amb el sufragi universal de la societat burgesa el poble productor mai manifestarà la seva sobirania, sinó que només l'exercirà d'una manera nominal i enganyosa en l'únic acte en què precisament l'obliguen a abdicar-ne.

I si de les qüestions de fons assenyalades, més que suficients perquè l'obrer s'allunyi de l'engany de les urnes, passem a les qüestions de forma, de detall, de falsejament del sufragi, en una paraula, cal haver-se begut l'enteniment o no tenir consciència del que es fa per anar a votar en aquests temps que correm.

Les desvergonyides trampes als col·legis electorals, la insolent procacitat amb què es falsegen vots a les mateixes barbes dels electors, la tranquil·la imprudència amb què a les urnes de cristall es deixen transparentar les més burdes maneres de multiplicar els vots als candidats ministerials o els de l'oposició convinguts, són dades que sobren per si sols per fer apartar la vista amb indignació del sufragi universal que avui es practica, si per un moment volguéssim suposar com si no existissin les raons fonamentals exposades perquè l'obrer no vagi a votar.

És més: segons la nostra opinió, per les raons fonamentals exposades, l'obrer socialista no ha de votar; per les repugnants raons de detall que acabem d'exposar i que tothom coneix, cap partit avançat hauria d'acudir a les urnes, com a mínim per no esdevenir còmplice del falsejament del sufragi fins sota el punt de vista legal. Convençut com està tothom que hi veu una mica que a poca diferència no han de sortir més *representants del poble*, siguin de la classe que vulguin, que aquells que vol el govern, qui vulgui enderrocar la legalitat existent no té més remei que acudir a altres terrenys molt diferents del camp electoral per aconseguir-ho.

Se'ns dirà que els partits avançats acudeixen al sufragi com a mitjà per agitar l'opinió pública; però a això hem de contestar que l'opinió s'agita més amb la propaganda i l'exemple revolucionari que perdent el temps dins del parlamentarisme, cau de corrupció dels homes i d'ensopiment de les idees emancipadores.

De tot el que hem dit se'n desprèn lògicament:

1r. Que el sufragi universal, en la forma en què avui es practica, és un falsejament descarat de la llei, del qual convé a l'elector apartar-se'n per dignitat i decència.

2n. Que encara que sigui lleialment practicat, *el sufragi universal serà sempre una farsa mentre el vot no sigui emès per una societat d'homes lliures, iguals i intel·ligents, que conservin tothora i arreu la sobirania del poble per sobre de tots els actes dels seus representants*.

5.12. El dret de propietat [210]

Malgrat que s'ha dit molt i sovint variat sobre aquest tema, nosaltres creiem que és tan senzilla l'anàlisi del que amb justícia pot constituir la propietat de l'individu que la qüestió se'ns presenta fàcil i clara per demostrar-la als nostres lectors.

Allò propi d'una persona, el que li pertanyi, que és el que constitueix la propietat, no pot ser altra cosa que el que ha estat creat per ell o el que ha adquirit fruit del seu treball, o el que hagi rebut voluntàriament d'aquell que amb justícia ho hagi adquirit. Fora d'aquests tres conceptes no es pot adquirir propietat justa.

Ara bé, què és el que constitueix la propietat individual d'avui? En primer lloc, la terra. Qui pot haver adquirit amb justícia la propietat de la terra? Ningú, absolutament ningú. La terra, com la llum del sol, com l'ai-

210 *Qüestions socials*. XI. El dret de propietat (no signat) *La Tramontana*, número 499, 20 de febrer de 1891, pàgina 2.

re que es respira, constitueix part integrant de la Natura i com tots la necessitem per viure, comet usurpació aquell que s'apropia de part dels béns de la Natura en contra dels seus semblants. Si fos possible retenir certa quantitat d'aire o de calor del sol per a l'ús particular d'una persona o una família determinada i algú ho fes, tothom trobaria que això seria una infàmia, perquè privant del calor, llum i aire que ens dona la vida a uns individus en exagerat benefici d'altres, resultaria la vida d'aquests a costa del dany als altres sense que hi hagués cap necessitat, ja que la Natura dona llum, calor i aire per a tots els habitants del món. Doncs això és el que succeeix amb la propietat de la terra. Part integrant de la Natura, i per tant imprescindible per a tothom, ja que no es pot prescindir de l'aire, de la calor i la llum solar així com tampoc dels productes de la terra, i la terra se l'han apropiat uns quants, se l'han declarat seva, i per perpetuar la usurpació han aixecat la llei, han establert la legalitat, i en ella es consagra com a dogma de fe, sota l'amenaça de forts càstigs, que *la propietat és sagrada*, incloent com a propi de l'individu cosa que no pot ser més que de tota la societat, la Natura.

Si tots els propietaris de la terra fossin tals perquè ells la conreessin i li arrenquessin els seus fruits, no hi hauria d'impropi més que el nom del propietari, ja que només en serien els usufructuaris, cosa totalment justa, ja que només constituiria la seva propietat el fruit del seu esforç i no la terra en si; però precisament el que avui passa és tot el contrari, perquè el propietari de la terra és qui menys la veu, la coneix i la treballa, i qui la cuida i li fa donar el fruit és qui menys en rep el resultat, perquè ha de donar la millor part a qui no ha fet res, al propietari. I així es consuma la injustícia més gran al món, ja que entre la propietat i l'interès al capital es van acumulant immenses riqueses en poques mans mentre queden incalculables misèries per a la resta de la humanitat. El que conden-

sa més aquesta injustícia social és la gràfica frase de Proudhon: *la propietat és un robatori*.

I no és només amb la terra com el dret de propietat consuma la seva injustícia.

Els grans instruments del treball constitueixen, també, si bé no com a béns de la Natura pròpiament dits, béns de la humanitat, perquè només amb els coneixements reunits de totes les generacions passades ha estat possible que l'inventor, el constructor i fins i tot el mateix treballador hagin pogut arribar a treure el fruit que es treu avui de la maquinària. Si totes les generacions passades han contribuït a la seva creació, els grans aparells del maquinisme modern han de pertànyer a la societat en pes, perquè siguin usufructuaris del seu fruit, en comparació del seu treball respectiu, l'inventor, el constructor i qui les fa produir. I llavors el fruit del treball d'aquestes màquines podrà constituir justa propietat individual, perquè seran fruit de l'esforç individu que en quedi propietari. Però també en això succeeix avui tot el contrari a allò just.

Comprada la maquinària per l'acaparador de la riquesa a costa de la misèria aliena, constitueix amb ella una propietat injusta, i com s'exerceix l'explotació injusta de l'home per l'home, injustícia perfectament legalitzada a tots els codis actuals, du a terme amb la llei a la mà una de les més poderoses causes del malestar social, i altera el valor real dels productes per l'acaparament, per la concurrència i el negoci, fent que el productor ho cobri a preu baix i el consumidor pagui un preu elevat, mentre que l'intermediari inútil, el capitalista, es queda amb la diferència, que mai deixa de ser terriblement crescuda.

Resumint, direm: El dret de propietat de la terra, tant la de vegetació espontània com la de plantacions i mines, pedreres, fonts, etc., així com el dret de propietat dels grans instruments de treball que no han pogut ser creats per un home ni són manejables per un tot sol, com les màquines, els vaixells, els telègrafs, els telèfons, etc., el dret de propietat de tot això, repetim, no pot ni ha de pertànyer mai amb justícia a cap individu, sinó a la societat en pes, i només pot constituir la propietat individual el fruit d'aquestes màquines, terres o instruments per a qui les ha fet produir, sigui en virtut d'una llei de l'oferta i la demanda regulada per l'estudi previ de les necessitats de la producció i el consum, sigui per la taxació del treball tal i com hem dit a l'article *Organització anarquista*, o sigui pel que es vulgui que la societat doni valor a un treball en relació amb els altres.

Fer una altra cosa és consagrar la injustícia i justificar que la propietat és un robatori, que no és penat per la llei perquè aquestes han estat fetes sota la influència dels mateixos lladres, que no han perdonat cap mitjà per legislar el fruit del tradicional robatori elevant a convencional dogma d'honradesa la conservació dels interessos creats a la seva ombra.

5.13. L'interès del capital [211]

Podem dir que el present article va lligat amb el que el precedeix i al que el segueix, perquè efectivament l'interès al capital està íntimament relacionat amb el dret de propietat i un i altre consagren l'explotació de l'home per l'home, injustícia suprema que tractarem a l'article que seguirà el present en aquestes *Qüestions socials*.

---

211 *Qüestions socials*. XII. L'interès del capital (no signat) *La Tramontana*, número 500, 27 de febrer de 1891, pàgina 2.

Els economistes burgesos afirmen que per aconseguir un producte es necessiten dues coses: treball i capital.

I afegeixen: el treball està representat en el producte pel valor de l'elaboració, el capital pel valor de les matèries primeres.

I diuen també: el capital no és altra cosa que el treball acumulat.

I d'aquestes tres falsedats diferents i un sol engany vertader en dedueixen el següent: entrant, doncs, en tots els productes els factors treball i capital, als dos pertany el producte en proporció de la quantitat que cadascun d'ells hi representa.

Primera falsedat: en tot producte no entra més factor que el treball, perquè tant treball és el que representen les matèries primeres com l'administració, l'elaboració, transports i, en fi, com tot el que necessita de l'esforç de la persona per quedar en estat d'utilització.

Segona falsedat: el valor d'un producte no es descompon pel valor de l'elaboració com a treball ni pel valor de les matèries primeres com a capital, sinó pel valor del treball de l'elaboració, pel valor del treball amb què les primeres matèries han quedat en disposició de ser usades i pel valor del treball que representa la seva administració sota tots els conceptes. De manera que en un producte no hi entra cap altre factor que el treball.

I tercera falsedat: el capital no és treball acumulat, senzillament perquè el posseïdor del capital no l'adquireix ni l'augmenta amb el seu treball propi, sinó que li dona una facultat que no té: la d'augmentar-se per si sol a través de l'interès.

Doncs si en qualsevol producte no entra cap altre factor que el treball, se'ns dirà: què hi té a veure no només el capital emprat per adquirir les primeres matèries per elaborar-lo sinó el capital que representen les màquines que l'elaboren i els edificis que el guarden i les vies de comunicació que el transporten? I si aquest capital no s'obté més que a través del tre-

ball, no és just que després se'l recompensi, encara que només sigui amb un mòdic tant per cent d'interès, ja que si es premia el capital no es fa altra cosa que premiar el treball fet per obtenir-lo?

Contestem per parts. En primer lloc, així mateix com les matèries primeres no representen en un producte més que el valor del treball emprat per posar-les en condicions de ser usades per a la producció, així mateix també les màquines i els edificis i les vies de comunicació i tots els instruments de treball no estan, no poden estar, representats en un producte més que pel valor del treball que significa el desgast proporcional de l'edifici, la maquinària o via en relació amb el producte obtingut. En segon lloc, si fins i tot acceptéssim que fos el capital el valor de les matèries primeres, màquines, etc., i que aquest capital s'hagués format del mateix treball del qual es vol que derivi, es podria obtindre interès amb justícia? Vegem-ho.

Què és l'interès del capital? És la facultat que es té d'augmentar-se per si sol, produint beneficis per al seu posseïdor sense que aquest hagi hagut de posar-hi gens d'esforç, cap treball, en aquesta operació. Doncs fins i tot si acceptem per un moment la doctrina dels economistes burgesos que diuen que en qualsevol producte entra capital i treball, és de justícia que, si es dona interès a un dels factors, si se'n concedeix a un, al capital, per cert sempre el menys indispensable, la facultat d'augmentar-se per si sol, també se n'ha de concedir a l'altre, al treball, el mateix benefici en igualtat de condicions.

I això succeeix? Es dona poc o molt interès al treball, al costat de l'interès que es dona al capital? Vergonya causa pensar-hi!

Suposem l'establiment que es vulgui treballant amb capital pres a interès. Què succeeix? Que mentre el capital augmenta sempre per si sol, el treball no augmenta mai el seu valor, ans al contrari, després de produ-

Suposem l'establiment que es vulgui treballant amb capital pres a interès. Què succeeix? Que mentre el capital augmenta sempre per si sol, el treball no augmenta mai el seu valor, ans al contrari, després de produït va perdent tant com més temps el té el productor en el seu poder, i es dona l'anomalia que mentre el valor del producte va disminuint en fer-se vell, sempre va augmentant a través de l'interès el capital que s'utilitzà per a la seva elaboració. I què en resulta de tal contrasentit? Resulta que com que no hi ha en cap producte cap més valor real que el treball, i com que ve un factor fictici, el capital, a emportar-se'n utilitats sense haver-hi deixat cap esforç, aquest benefici resulta sempre a costa del treball, que queda exactament sempre perjudicat en tot el que ha beneficiat el capital.

Es podria acceptar que el capital fos treball acumulat si, per exemple, el primer només es pogués aconseguir pel propi esforç i quedés sempre, com el segon, inutilitzat de poder augmentar-se per si sol. Llavors el capital pròpiament dit no seria altra cosa que el que en justícia ha de ser: un signe per facilitar el canvi de productes i la mostra de l'esforç individual constituint la justa i equitativa propietat.

Però mentre existeixi al món l'interès al capital, és a dir, la facultat d'augmentar-se per si sol a costa del treball, el capitalista no serà mai altra cosa que un usurpador de mala llei per més que totes les lleis escrites l'emparin.

5.14. L'explotació de l'home per l'home[212]

Com si les persones, davant de la Natura o davant de tal o qual Déu pels respectius creients de cada religió, no fossin perfectament iguals en el dret natural de ser considerades totes com a éssers dotats de raciocini, subsisteix encara una injustícia social que per si sola és suficient per allunyar una vertadera germanor entre els habitants del planeta Terra, fins i tot de les modernes societats més civilitzades.

Aquesta injustícia és l'explotació de l'home per l'home en què, mentre un, l'explotador, té consagrat un dret senyorial sobre el seu semblant que deixa l'altre, l'explotat, rebaixat a la categoria de cosa, moltes vegades menys atès que la bèstia de càrrega i que la mateixa màquina que fa produir, perquè aquestes no poden ser rellevades per l'explotador sense perjudici per al seu capital, i d'explotats se'n proporciona i en canvia tants com desitja sense que signifiqui la més petita pèrdua.

Si busquem les arrels més profundes de l'explotació de l'home per l'home les trobarem en el fet que el dret a la propietat pugui estendre's fins a adquirir béns de la Natura i que el capital pugui augmentar-se per si sol a través de l'interès.

Efectivament, provat en els nostres dos articles anteriors que la possessió de la terra i dels grans instruments de treball en mans d'aquells que no fan produir ni una ni els altres determina sempre un perjudici per al productor, i provat també que el capital s'obté sempre a costa del perjudici del treball, resulta que tant el propietari respecte al conreador de les seves terres o a l'habitant de les seves cases, com el capitalista respecte a qui

212 *Qüestions socials*. XIII. L'explotació de l'home per l'home (no signat) *La Tramontana*, número 501, 6 de març de 1891, pàgines 2 i 3.

exerceix el treball amb què ocupa el seu capital, no són altra cosa que uns explotadors dels seus semblants, a qui han aconseguit supeditar als seus acaparadors desitjos en virtut de mala llei: la que consagra el dret de propietat de béns de la Natura i consent l'interès al capital.

I com que la societat present es fonamenta en aquestes bases d'injustícia no es pot deduir res que no sigui injust en tot allò que d'aquestes bases depengui. Per això, consagrada l'explotació de l'home per l'home en les legalment inexpugnables altures de la propietat i el capitalisme, davalla de la muntanya a la planúria el mateix vici, i en la producció i el consum no subsisteix altra cosa que aquesta explotació de l'home per l'home, en forma més descarnada, més freda, més horripilant moltes vegades, però sempre depenent del pecat d'origen del gran propietari i el capitalista, que formen el conjunt d'una vertadera calamitat que ha causat i causarà encara més danys al món ella sola que totes les pestes antigues i modernes conegudes i per conèixer.

El gran capitalista explota el més petit, a través de l'interès del capital; un i altre exploten qui exerceix la indústria més o menys a l'engròs, l'industrial fort se serveix del seu capital i per concurrència o per acaparament explota el dèbil, l'industrialet petit; els industrials de poca categoria abusen tant com poden contra qui ha de produir encara més que ells a la menuda; el petit comerciant va sempre a tomballons arrossegat pel gran acaparador; les classes mitjanes de negocis o indústries honrades viuen amb molta pena enmig d'aquest desenfrenat desbordament d'explotació humana i usura metàl·lica, i tots junts, llavors, com una allau irresistible que tot ho aixafa, cauen famolencs a sobre del proletariat, vertader *anima vili* destinat sempre al sacrifici per immoral conveniència dels seus explotadors. Aquest és el quadre de fraternitat que ens presenta l'actual sistema capitalista.

Que l'explotació de l'home per l'home és una gran injustícia poca cosa necessita per ser provat.

Es tingui en el concepte que es vulgui el dret de propietat, s'estableixi de qualsevol manera el dret escrit respecte a aquest punt, ningú negarà, com no ho fa cap escola econòmica, que tot individu té dret a gaudir d'allò que ha creat; és la menor quantitat de dret que es pot reconèixer a una persona.

Doncs aquest dret, consignat avui només en teoria, desapareix de fet amb l'explotació de l'home per l'home.

Els agricultors, els pagesos, conreen la terra; són seus els fruits que aquesta dona? No, són del propietari. Els constructors aixequen magnífics palaus; en tenen d'iguals o semblants per a ells? No, els palaus són per als capitalistes, que res no produeixen si no és producció la usura, mentre els productors viuen en habitacions infectes que els escurcen la vida. Els fabricants de riques robes, els vertaders fabricants, que no són més que qui les treballa, en porten de les bones que fabriquen? No, perquè d'aquestes només en poden gastar els rics, els qui no fan res, que viuen de l'interès del capital o de les seves propietats. En una paraula: a tots els rams de producció, queda el producte en propietat de qui l'ha produït? Quasi mai. El producte queda sempre per al propietari o per al capitalista, i el productor es queda sense el valor del que ha produït.

—No es queda sense el valor del seu producte, diuen els impugnadors de les idees socialistes, perquè el valor del seu esforç el treballador el cobra amb capital en forma de salari.

Ah, el salari! Bé. Ja tenim aquí el cavall de batalla. Segons els apologistes de l'actual sistema econòmic, tot productor cobra el valor del que ha fet a través del salari. Corrent. I qui taxa, qui gradua, qui re-

gula aquest salari? Aquí responen emfàticament: la llei de l'oferta i la demanda. I què és això de la llei de l'oferta i la demanda?, seguim preguntant nosaltres. I ens responen: la llibertat en què estan respectivament l'amo i el treballador, el burgès i el proletari, el ric i el pobre, el capitalista i el miserable, en una paraula, l'explotador i l'explotat, de contractar el treball. Ah! Així que la llei de l'oferta i la demanda, reguladora dels salaris, descansa sobre l'anomenada llibertat de treball, és a dir, «la facultat que té qualsevol treballador de contractar lliurement el seu treball»? Exactament. Doncs *vade retro* salaris; ells han de ser per força el símbol de l'esclavitud del treballador i el sosteniment de la suprema injustícia de l'explotació de l'home per l'home, i per convèncer-se d'això el lector no ha de fer res més que recordar o rellegir el nostre article *La llibertat del treball*, el primer d'aquestes *Qüestions socials*.

Amb el salari no es dona més que una mínima part del valor que representa el seu producte al productor, perquè com que no existeix de fet la llibertat del treball i no és la llei de l'oferta i la demanda en els salaris més que el resultat de la pressió capitalista que ho pot tot contra el treballador que no pot res en aquest terreny, com ja hem demostrat a l'article esmentat, qui regula el valor de la producció és sempre el posseïdor del capital, que es queda per a ell més participació que per al productor, i com a resultat la classe obrera en general produeix bo i barat, i només pot consumir dolent i car, i la diferència és el resultat de l'explotació de l'home per l'home, ficada de mil maneres diferents entre el productor i el consumidor, que provoca un consum car enmig d'una producció baratíssima.

A arrencar aquesta injustícia del món han d'encaminar-se tots els esforços del proletariat militant. Ben segur que mentre l'explotació de l'home per l'home no desaparegui, no hi pot haver fraternitat ni justícia entre la massa humana.

5.15. Educació i capacitat de la classe obrera[213]

Una de les preocupacions més arrelades a les classes riques és la de creure's de bona fe que constitueixen una classe superior a la classe obrera per la senzilla raó que ells han pogut obtenir aquesta superioritat pels estudis que han pogut rebre i nosaltres, els obrers, ens hem hagut de quedar ximples per força a causa de la necessitat en què vivim que ens ha impedit visitar universitats, instituts i escoles superiors de cap mena i ens ha obligat a entrar sobradament aviat a la fàbrica o al taller per guanyar-nos un bocí de pa per anar tirant en la nostra mísera vida.

És cert que elles han pogut instruir-se mentre que nosaltres ens hem quedat ignorants forçats en diverses coses que ens convindria molt saber; però ni la instrucció és pròpiament educació, perquè només constitueix una part d'aquesta, i menys la instrucció pot per si sola convertir en ésser superior qui la posseeix, ja que algunes vegades, si la instrucció és fictícia o està fundada en falses idees, com ocorre sempre que es basa en dogmes religiosos, aquesta instrucció no determina educació sinó que, al revés, embota la intel·ligència omplint el cap de misticisme i vent, i si fa res és corrompre la persona instruïda, que si no aconsegueix desprendre's de

213 *Qüestions socials*. XIV. Educació i capacitat de la classe obrera (no signat) *La Tramontana*, número 502, 13 de març de 1891, pàgina 2.

les falses teories arrelades serà sempre inferior que superior a tots els altres éssers que no hagin estat instruïts en la seva escola de preocupacions.

El que determina en tots els éssers organitzats la superioritat és la seva mateixa estructura, reformada incessantment a través del segles per les lleis naturals de transformació dels organismes, la primera llei dels quals és la del combat per la vida, la de la lluita per l'existència i l'acció de la qual va també combinada amb la de la variabilitat, de la transmissió hereditària i de la selecció natural.

Doncs si la lluita per l'existència, si el combat per la vida, és la primera condició d'anar reformant els éssers organitzats la seva estructura envers una de més perfeccionada, no poden pas ser generalment les classes elevades les que puguin reunir condicions per anomenar-se superiors, ja que amb prou feines senten els efectes d'aquest combat per la vida perquè la tenen garantida a l'ombra dels seus privilegis i inclinada a la inactivitat; la seva estructura com a éssers organitzats està més influïda per les altres lleis naturals que per la principal del combat per la vida.

I si descendim d'aquestes altures científiques, que no perquè siguin idees llançades per savis deixen de poder ser exagerades o inexactes, i analitzem la superioritat dels rics sobre els obrers segons el recte bon sentit i el vulgar sentit comú, també trobarem que disten tant de ser classes superiors les classes privilegiades de les classes productores com dista l'Equador dels pols i la mentida del cert.

Efectivament. El ric no empra generalment el seu temps en res més que en frivolitats i ximpleries, o en vicis i vertaderes maldats. Quines visites farà, de quina manera anirà vestit, quantes joies lluirà, quines paraules són més a propòsit per semblar fi, quina posició fa més elegant; aquestes són les ocupacions i preocupacions del primer grup, de les seves feines. Ser soci de diversos casinos, com per exemple de l'Ateneu Barce-

lonès a La Chispa; jugar-se algunes quantitats per donar-se importància; sortir sovint amb el cotxe propi; mantenir diverses *querides*; anar al darrere de les noies treballadores més guapes; visitar les cases de *madames* de més preu; aquestes són la resta de les seves obligacions amb la societat per tenir dret a la vida: aquesta és, en una paraula, la forta lluita per l'existència que sosté.

I què fa, en canvi, l'obrer, el productor? Aixecar-se al matí i posar-se a treballar; tenir compte de no fer mala o poca feina per no perdre-la; vestir malament i menjar pitjor; no tenir temps ni mitjans per instruir-se ni ell ni la seva família, i suportar un treball excessiu enmig de massa privacions: aquesta és la seva lluita per l'existència, que alguns senyors insulten dient que «els envegen perquè tenen bona gana i tot els fa profit.»

Doncs si les classes riques no fan res útil ni sostenen la lluita per l'existència, no hi ha dubte que han de degenerar, i el fet que la classe obrera no degenera ho prova, a banda de les condicions de la seva lluita per l'existència, que després del seu treball es preocupa per si mateixa, pensa, filosofa i com troba injusta la seva situació proclama que té dret a la vida, que vol emancipar-se de l'esclavitud en què viu i que pesi a qui pesi vol redimir-se; i llavors la classe que no ha rebut instrucció es presenta tan educada pel treball, pel coneixement del món i del dret que té a gaudir de la vida, que formula aspiracions, no ja d'emancipar-se ella sola sinó d'emancipar-se totes les classes, ja que coneix que mentre subsisteixin tiranies subsistiran guerres, enveges, malestar general i odis implacables, proclama la germanor de tots els humans i no aspira per cap concepte a tiranitzar els seus actuals tirans, sinó que proclama la més expansiva fraternitat, volent un sistema format per homes justos, iguals i intel·ligents.

Ja sabem que totes les regles generals tenen les seves excepcions, i conseqüentment és lluny de nosaltres dir que tots els rics resulten ximples i viciosos o dolents com tots els obrers són intel·ligents, dignes i bondadosos, ja que en condicions personals a tot arreu i a totes les classes hi ha de tot; el nostre objectiu no és altre que provar que la classe obrera com a classe que ha rebut menys instrucció que les altres té educació i capacitat per comprendre la cosa pública tan bé o millor que les riques, perquè s'educa en l'experiència de la seva vida i adquireix innegable capacitat per la manera amb què realitza la lluita per l'existència. Els seus modals poden ser més aspres, les seves paraules menys polides, els seus gestos més expressius per menys estudiats, però això no diu res en contra de la seva educació i capacitat per formular les noves idees que formula, tan atrevides com demostradores de les seves forces intel·lectuals pel sol fet de formular-les, ja que amb aquestes ha arribat a l'extrem de menysprear desdenyosament els qui es creuen superiors, escrivint a la seva bandera: L'emancipació dels treballadors ha de ser obra d'ells mateixos.

5.16. Les vuit hores[214]

De totes les qüestions que les idees socialistes han remogut i que han provocat anàlisi i discussió cap ha portat tanta agitació fins avui al món com la qüestió de fixar vuit hores com a jornada màxima de treball, malgrat que per si sola no pot resoldre res en el gran problema de l'emancipació econòmica del proletariat.

214 *Qüestions socials*. xv. Les vuit hores (no signat) *La Tramontana*, número 503, 20 de març de 1891, pàgina 2.

I com és, se'ns dirà, que si és una qüestió de poca importància ha portat i porta més agitació que totes les altres qüestions que són vertaders punts importants del socialisme i qüestions capitals per resoldre el problema?

A aquesta pregunta responem: l'agitació produïda per la qüestió de les vuit hores és perquè és una reforma de realització immediata i perquè lliurant formal batalla per ella l'exèrcit proletari amb l'exèrcit burgès ha començat per aquí a patentitzar la lluita de classes que no acabarà fins a l'abolició d'elles a través de la Revolució social.

Les qüestions de la propietat, de l'abolició de l'explotació de l'home per l'home i de l'interès del capital, trípode en què descansen les idees socialistes i que comporta la substitució dels actuals Estats polítics de les nacions civilitzades per un Estat econòmic universal, són encara un problema del qual encara no es preveu la immediata resolució, i tot i que en elles descansa la vertadera qüestió social, no agiten per avui ni en un cèntim el que agitaran més tard, perquè les circumstàncies encara no han determinat una gran agitació popular en aquest sentit. I com, en canvi, la qüestió de les vuit hores ha commogut ja tot el món, per ella ha lliurat ja grans batalles el proletariat amb la burgesia i per ella s'aixecaren les forces de Chicago abonant així la sang de venerables màrtirs, per això la qüestió de les vuit hores commou, agita, pertorba, revoluciona els uns tant com cohibeix els altres, perquè es pot dir que és actualment la bandera de combat de les classes productores jornaleres.

I què significa, doncs, aquesta qüestió avui, actualment, que tant agita? Té vertaderament la importància que se li dona i val de debò la pena fer els sacrificis que per ella sembla que estan disposats a fer els proletaris per assolir tal reforma? Analitzem la qüestió i després podrem respondre amb ple coneixement de causa.

Els avenços científics, que inventen i perfeccionen cada dia més la maquinària, han alterat sensiblement la forma de ser de la producció. A la indústria sobretot, molt també a l'agricultura i bastant a les arts, és ja quasi desconegut la manera de produir de fa cinquanta anys, ja que avui es produeix amb facilitat sorprenent en relació amb temps passats no llunyans. Bé és veritat que per una part aquesta facilitat de producció ha produït els seus naturals beneficis abaratint molts productes que s'han posat més a l'abast de ser consumits per tothom, però també ha determinat que sobrin braços immensament, i en resulta que havent de ser font de benestar per a l'home, les modernes invencions, han sigut no més que causa d'espantosa misèria perquè no s'ha pogut trobar el seu natural equilibri en la manera de ser de l'economia social present.

Efectivament: el capitalista, posseïdor de la maquinària, només ha tingut en compte els seus interessos en la producció, així que a mida que obtenia facilitat per produir anava eliminant braços del treball, traient a l'obrer el seu mitjà de vida i la seva capacitat de consumir allò que convenia a les seves necessitats, condició que, a la vegada que feia portar una vida horrorosament miserable al treballador, també feia que els productes no tinguessin tota la sortida que el seu abaratiment hauria facilitat.

I a l'ombra d'aquest vici social han nascut aquestes crisis tremendes tan anòmales, tan desastroses, tan antinaturals, que fan que els productes es malmetin per falta de consumidor mentre que l'infeliç desplaçat del treball es mor de misèria per falta de mitjans per adquirir aquells productes. I d'aquí resulta la mort per excés de vida: l'excés de producció, de braços, la facilitat de produir, determina la misèria, la inanició, la falta de productes per al treballador; en una paraula: l'excés de riquesa social de-

termina la misèria de l'obrer. Això sol és suficient per fer el procés de la societat present.

I quin remei es pot trobar a aquests mals? Ja ho hem dit: en tot desequilibri no queda més remei que buscar el centre de gravetat per tornar a equilibrar-se. El mecanisme ha desequilibrat l'ús de braços en la producció, fent que hi sobrin en molts rams en què abans faltaven. I com no és possible prescindir de la maquinària perquè ella implica avenç i civilització per més pertorbacions momentànies que pugui produir, resulta que l'equilibri de l'ús de braços no es pot buscar en altre lloc que en la disminució de les hores de treball de cada productor.

Diran que així es tornaran a encarir els productes i no quedaran, en conseqüència, en disposició de ser consumits pels treballadors? En primer lloc, aquesta raó és fictícia, perquè sempre ha de correspondre a més facilitat de produir un relatiu abaratiment del producte elaborat, i el que generalment està encarint el producte no és el preu del treball sinó l'ambició del capitalista, la usura de l'acaparador, les fortunes que fan amb ella, sense fer res més que dany aturant-la, tots els intermediaris negociants entre el productor i el consumidor. I en segon lloc, encara que s'encarís en la proporció de més valor donat al treball, aquesta condició sempre determinaria benestar general, perquè treballaria tothom i adquiriria mitjans per al consum, la producció tindria més sortida, i llavors se produiria precisament la contrària d'avui en què a més producció, per l'excés de braços, menys consum; i llavors, pel menor excés de braços més consum i com a conseqüència més necessitat de producció.

I com el problema de les crisis actualment no es pot presentar mai per falta de producció, sinó per excés, ja que està provat per irrebatibles dades estadístiques que la producció, sense cap esforç extraordinari, es pot doblar pel que fa a les necessitats del consum en els productes agrícoles i es

pot triplicar en els productes industrials, tenim que mentre tot abona la disminució d'hores de treball al jornal de cada productor, no hi ha ni una sola raó que aboni l'antinatural sistema que uns productors es rendeixin a l'esgotament de jornades de deu, dotze, catorze i més hores de treball mentre altres moren de misèria perquè no troben en què ocupar els seus braços forçadament inactius.

Resulta, doncs, clar i determinant, per les raons exposades, que les vuit hores com a jornada màxima de treball és una cosa que convé, no tan sols a la classe treballadora sinó també a tota la humanitat en pes. Als obrers els convé per ocupar tots els seus braços, per guanyar-se millor la vida i per poder posseir més instrucció que podran proporcionar-se si no estan supeditats a un treball excessiu; a les classes mitjanes productores els convé per donar una millor sortida als seus productes; i a les classes elevades també els convé per continuar gaudint de la respectiva tranquil·litat en el gaudi dels seus privilegis, ja que mentre el malestar i la misèria estigui pertot, ningú gaudirà d'una tranquil·litat perfecta, perquè abans de morir-se de gana és lícit que l'home cometi tota mena de violències individualment i col·lectivament per satisfer les seves necessitats més imperioses.

I demostrada ja la conveniència general de la reducció de les hores de treball, només toca veure quin és el camí més a propòsit per aconseguir tal resultat.

Dos se n'indiquen: el primer, establir-lo a les lleis de cada país; el segon, assolir-lo la mateixa classe obrera a través de la resistència. I per poc que s'analitzin, el primer camí es troba de seguida perfectament inútil: en primer lloc, com les lleis són fetes per les classes dominants aquestes no volen mai desprendre's graciosament dels seus privilegis, i cal obligar-les amb la resistència. Se'ns dirà que les classes obreres, fent ús d'escollir re-

presentants propis allà on hi hagi sufragi universal, poden influir i fins portar la seva veu a la confecció de les lleis. Davant d'això només ens queda reproduir l'argumentació del nostre article d'aquesta col·lecció *El sufragi universal*, per veure com n'és de fictícia la sobirania popular amb què es pretén enganyar el poble mentre no té garantit el dret a la vida. Però encara hi ha molt més contra aquesta vertadera utopia social: suposant que es fes una llei que imposés les vuit hores com a jornada màxima de treball, hi hauria algú prou innocent que cregués de bona fe que aquesta llei es compliria? Diverses són les nacions que tenen lleis que regulen les condicions del treball, fins i tot Espanya, que té la llei republicana de 1873 que regula el treball de les dones i els nois. S'ha complert aquesta llei poc o molt? Ningú ho ignora: malgrat que difícilment es trobarà en tot Espanya un sol taller, fàbrica o mina de relativa importància que no falti descaradament a les prescripcions d'aquella llei tan fàcil de complir, ni en un sol punt, ni una sola vegada, tot i que les autoritats hagin recordat en diverses ocasions el seu compliment, se sap que no s'ha pres cap mesura que condueixi a fer efectiu el que s'hi assenyala.

Doncs si la llei que ha de reduir les hores de treball sense perjudici al salari no l'ha de donar l'Estat, i si la dona no ha de poder ni voler fer-la complir, quin remei queda a la classe obrera per obtenir aquesta millora, de moment, aquesta bandera de combat per arribar a la seva emancipació? No en queda d'altre que la resistència al capital, la pròpia activitat i el propi valer per obtenir en benefici propi allò que qui es creu el seu superior o el seu enemic voldrà cedir-li de bon grat.

Bé és veritat que això és ja emprendre batalla; però afortunadament no són aquestes encara batalles en què la sang hagi de córrer si no es treu dels seus límits naturals, i la classe obrera no té més remei que lliurar-les si vol

ocupar el lloc que li correspon en la societat civilitzada, aspirant en el present a la seva millora i en el futur a la seva emancipació.

Així creiem que ho comprèn el proletariat militant, i així ho demostra amb la seva actitud d'ençà que es tracta de posar a la pràctica aquest pensament, actitud de resistència que començà el primer de maig de 1886 als EUA, que aixecà honrós patíbul per als màrtirs de Chicago, i que el mateix dia de quatre anys després es presentà amenaçadora a tot el món civilitzat i que, actualment, presenta tots els caràcters d'encarnar-se en aquesta revolucionària actitud el principi de les reivindicacions proletàries per arribar a la fi de la seva completa emancipació social.

Glòria a l'1 de maig!

5.17. L'ensenyança integral[215]

Encara que sigui només per dir-ne poques paraules, no podem deixar d'ocupar-nos, en aquestes *Qüestions socials,* també de l'ensenyança integral, per donar com a mínim una petita idea als nostres benvolguts lectors del que guanyaria la humanitat amb el plantejament d'aquesta civilitzadora institució.

Sense cap mena de dubte que el que més convé a la humanitat per determinar el seu avenç pel camí de la perfecció és que cada individu pugui amb ple coneixement de causa dedicar-se a aquell ram de la producció per al qual reuneixi més aptituds especials. Avui succeeix generalment, tant en arts i oficis com en ciències i fins en mecàniques corporals, que la posició social de cada persona i el reduït cercle de les seves coneixences de-

215 *Qüestions socials*. XVI. L'ensenyança integral (no signat) *La Tramontana*, número 504, 27 de març de 1891, pàgina 2.

terminen, molt més que les seves aptituds, la classe de treball o *la classe de vagància* a què es dedica cada individu. El fill del gran enriquit, tingui les aptituds que vulgui, no es dedica a altra *feina* que a exhibir la seva persona i a *saber gastar*; si ja té assegurats els mitjans de vida: per què neguitejar-se en el treball, en l'estudi de l'art, en les àrides qüestions científiques? Si sap el *Código O*, les fórmules carrinclonades de l'aristocràcia, el llenguatge melós i insubstancial de la *hige life*, en una paraula, vestint com un figurí efeminat i parlant com una eterna criatura ja no necessita res més per constituir un exemplar de la bona societat, tipus quasi tots negatius de l'activitat i la intel·ligència humanes. Si en lloc d'analitzar un fill d'un gran ric busquem a què es dedica el fill d'un comerciant o un industrial quasi sempre el trobarem dedicat a la casa o, el que és molt pitjor, a seguir les petjades del fill de l'aristòcrata enriquit, segons els recursos de la seva família. És cert que a les classes mitjanes és on avui més espontàniament poden manifestar-se les aptituds de l'individu, ja que tenen mitjans per instruir-se, perquè també contrauen alguns hàbits de treball; però, per una part, l'afició a prendre carrera sense més ni més; per l'altra, el deplorable desig de voler assemblar-se sempre als aristòcrates, i en totes les ocasions que no estigui establerta una bona ensenyança integral, fan que també es malbaratin moltíssimes aptituds, i resultin en molts casos, per exemple, un eixam de nul·litats en medicina que haurien pogut ser uns imponderables músics o poetes, uns deplorables enginyers que haguessin pogut ser aprofitats pintors, uns dolentíssims advocats que haurien pogut ser distingidíssims mecànics, i així successivament.

I ara no parlem del fill del proletari, la classe més nombrosa del món. Ell, per la sola condició de la seva naixença, ve ja condemnat a un treball prematur, excessiu i mal retribuït, tingui les aptituds que vulgui. I ni fins dintre d'aquesta duresa de treball a què està destinat, pot buscar un ate-

nuant dedicant-se a aquell que estigui més conforme a les seves especials aptituds, perquè el fill de l'obrer entra generalment a treballar al costat dels seus pares, o bé és buscat el seu treball a l'atzar per aquests tenint en compte la necessitat de la família que els obliga a buscar un bocí de pa més, guanyat prematurament pels seus fills, a fi que abundi menys la misèria del moment, i en aquestes condicions és quasi del tot impossible poder tenir en compte les aptituds del tendre treballador, aptituds que, per altra part, no han tingut encara el temps suficient per manifestar-se clares i concretes.

Doncs a corregir tots aquests vicis d'origen de la societat present ha de tendir l'ensenyança integral, no ja gratuïta i obligatòria, sinó perfectament garantida per a tots els individus.

Ara veurem com.

La paraula «integral» s'aplica, en filosofia, a les parts que entren en la composició d'un tot; així doncs, l'*ensenyança integral* no pot ser una altra que «la que ensenyi totes i cada una de les arts en què pot estar dividida i subdividida tota l'ensenyança.» De tal manera que, dient-ho en paraules més vulgars i per consegüent més a l'abast de totes les intel·ligències, «és ensenyança integral aquella que ensenya tot allò que hi ha per ensenyar.» No es dedueixi d'això quer per mitjà d'aquesta ensenyança es pretengui que cada individu aprengui tot el que hi ha per ensenyar, cosa materialment impossible, sinó que el que es pretén amb ella és que cada individu aprengui nocions de tot en la seva joventut, per tal que es puguin manifestar les seves aptituds especials i pugui dedicar-se a allò que més estigui conforme a elles, i al mateix temps posar-lo en condicions, per mitjà d'aquesta ensenyança, de poder dedicar-se a diverses maneres de treballs, que sempre li resultarà més atractiu per la mateixa varietat.

Analitzem el sistema.

Tot individu, sense distinció de sexes, passat el convenient període de la primera infància, entra a aprendre les primeres lletres i, seguidament, a escriure i llegir tan correctament com pugui. Aquestes ensenyances, per fer-les agradables a aquesta edat, cal que vagin acompanyades de jocs, diversions o atractius que les simplifiquin i que preparin a inclinar les aptituds dels tendres alumnes. Avui ja la pedagogia (art de l'ensenyança) té molt avançat aquest camí, disposant d'infinitat de joguines que constitueixen grans mitjans de desenvolupar els enteniments infantils enmig de veritables diversions.

Després d'aquest període, en entrar en el que anomenem segona ensenyança, és quan es necessita que la integral es manifesti en tota la seva esplendor. A més de totes les assignatures conegudes avui en ciències, filosofia i lletres, és indispensable l'ensenyança d'arts i oficis, i que tots, absolutament tots, els rams del saber i l'activitat humanes es proporcionin als alumnes en ensenyança teòrica i pràctica. No n'hi ha prou que només el metge, abans de ser tal, hagi de visitar les clíniques públiques o particulars per *practicar-se*, ni que només el farmacèutic o el químic faci pràctica en tal o qual laboratori abans d'obtindre el seu títol; convé també que l'arquitecte, en els seus estudis, vegi, ajudi a aixecar una casa, com el músic que senti els efectes d'una harmonia i el pintor en vegi els del colorit i l'astrònom contempli pesar els cossos de l'espai i amidar les seves distàncies, igual que al fuster li convé veure el maneig de les eines i a l'impressor el mecanisme de la composició, compaginació i preparació del tiratge de les màquines. Així a l'ensenyança integral tant hi entra el laboratori com la càtedra, la clínica com l'observatori, la fàbrica com el taller, la teoria com la pràctica. Per fer del tot factible aquesta ensenyança, cal també amb tota precisió que aquell que hagi de ser ensenyat en tal sistema tin-

gui garantit el dret a la vida, com hem dit ja en aquests articles, perquè, què se'n treuria d'establir l'ensenyança integral per a tothom si el fill del proletari, la classe més nombrosa del món, assetjat per la misèria, hagués d'anar a buscar un bocí de pa a casa del burgès? Per això l'ensenyança integral és una qüestió social en tota l'extensió de la paraula i no podrà establir-se fins que la societat descansi en noves bases econòmiques.

Ara fixem-nos en els resultats que podríem obtenir d'aquesta ensenyança, practicada dins d'un sistema social just i igualitari. En primer lloc, es pot assegurar que no hi hauria ningú ignorant, només existirien diferències en el saber, molt diferent de la ignorància general d'avui, que tants mals determina i tantes supèrbies engendra. En segon lloc, cada individu tindria coneixements en molts rams de la producció i del saber, i la vida li seria molt més atractiva perquè es dedicaria a allò que li donés més gust, i tindria a més a més grans facilitats per canviar d'ocupació. En tercer lloc, hi hauria molta més facilitat de producció sota tots els conceptes, pels coneixements i les aptituds de tothom, que es manifestarien llavors en el seu centre natural i s'estimularien en la noble competència del saber i l'activitat. I, en quart lloc, la facilitat per a tothom de guanyar-se la vida àmpliament bé faria desaparèixer d'una manera desconeguda la criminalitat, la prostitució, el pauperisme i totes les misèries que avui degraden la humanitat.

Només hi ha un argument en contra de l'ensenyança integral: el gran cost que comportaria garantir-la per a tothom. Però si analitzem els fruits dels seus resultats, no és res el sacrifici de la sembra comparat amb l'abundància de la collita. A més a més, a la societat actual s'empra més, molt més, per a què? Per mantenir innombrables exèrcits en peu de guerra, per tenir contínuament milions d'homes disposats a demostrar el seu instint salvatge destruint els seus semblants. Es pot assegurar ben bé que amb

els pressupostos de Guerra o Marina de totes les nacions civilitzades n'hi hauria més que suficient per establir-hi l'ensenyança integral, d'efectes ben diferents dels destinats a produir aquests calamitosos exèrcits. Però ja sabem que amb el pobre concepte de pàtria que es té avui a cada nació, amb les tiranies subsistents a cada límit de fronteres i amb el sistema capitalista imperant pertot, vertader nus gordià de la qüestió social, que com no es pot desfer necessita també d'un nou Alexandre Magne perquè el talli amb l'espasa, amb tot això ja sabem, repetim, que de la mateixa manera que de moment no poden suprimir-se els exèrcits perquè ells sols són efectes de certes causes de la manera de ser de la societat actual, també sabem que l'ensenyança integral no pot ni podrà mai establir-se garantida per a tothom mentre subsisteixi l'explotació de l'home per l'home, l'interès del capital, la propietat individual dels béns de la Natura, l'acaparament per uns quants de la riquesa social a costa del malestar dels altres i, en una paraula, l'antiracional divisió de classes que avui impera.

Per això és que, com no és impossible el plantejament d'aquesta ensenyança més que en un sistema socialista, al socialisme hem de dirigir els nostres ulls i encaminar els nostres esforços, per poder assolir en el món civilitzat el plantejament d'institucions tan admirables com la de la que ens acabem d'ocupar.

5.18. La lluita per l'existència[216]

Els avenços de la ciència han donat per resultat una nova teoria de la societat, coneguda amb el nom de lluita per l'existència.

216 No apareix com a article a *La Tramontana* tot i que la numeració del conjunt d'articles de *Qüestions socials* a la revista el té en compte i sí que apareix com a capítol al llibre.

Els individus, les col·lectivitats, les institucions ja no són el que una providència extranatural vol que siguin, sinó el que per la seva pròpia essència i pel seu natural desenvolupament poden ser.

Abans, la fe imposava a cadascú com una virtut la paciència i la conformitat amb el lloc de l'escala social en què es trobava; el contrari era considerat com una rebel·lia contra les lleis divines i humanes.

Avui, perduda absolutament la fe, tothom aspira a millorar el seu medi d'existència, i aquell que ho aconsegueix rep l'homenatge de l'admiració general per la seva intel·ligència, així com es menysprea aquell que no pot aconseguir-ho.

L'egoisme i la caritat formaven el fonament de la filosofia social dels temps passats: egoisme, és a dir, pròpia estimació, perfecció individual ajustada a les virtuts místiques, aspiració a la felicitat eterna: caritat, això és, donació d'almoines o consol al necessitat i a l'afligit, reservant-se inconscientment qui dona el caràcter de superioritat respecte a qui va ser el destinatari del donatiu.

L'individualisme i la solidaritat són la base de la filosofia social moderna: individualisme, que vol dir coneixement de si mateix, desenvolupament de totes les facultats pròpies de l'individu, satisfacció absoluta de totes les necessitats morals i materials; solidaritat, que és el complement, a través del canvi mutu de serveis entre tots els individus, de les deficiències individuals.

Tant l'egoisme com la caritat han dominat, en una barreja insoluble, els cervells, i la humanitat ha viscut ensopida sota el predomini sense contradicció dels tirans reals, senyorials i clericals.

Pel contrari, al mateix temps que la mateixa dignitat junt amb el coneixement i la pràctica de la solidaritat s'estenen, el progrés avança ràpidament i els privilegis es circumscriuen a un nombre cada vegada més petit d'individus.

Abans existia la desigualtat en la idea que es tenia de l'origen del món, en el culte que es tributava al suposat creador diví, en el concepte de la moral, de la pràctica de la virtut, en les esperances terrenals i ultramundanes; és a dir, estava en els fets i els enteniments.

Avui existeix la igualtat en els mateixos privilegis, que pretenen justificar-se per sofismes filosòfics i econòmics; en l'autoritat, que tracta de fundar-se sobre la democràcia; en la moral, que estableix una responsabilitat universal sota la fórmula de la igualtat davant la llei, que equival a dir: tenim la desigualtat en els fets com a conseqüència dels errors del passat, i la igualtat en les consciències com a promesa de realització segura per a l'avenir.

El misticisme suposa que l'home, creació predilecta d'un Déu omnipotent i omniscient, va descendir al pecat, amb què insulta el creador i fonamenta l'absurda teoria del retrocés.

El racionalisme, fundat en l'observació i l'estudi de la mecànica universal, enalteix l'home demostrant que procedeix d'organismes inferiors; explicació amb què dona un mèrit legítim i funda la vertadera doctrina de la vida i del progrés.

Ja que les mateixes condicions de la vida no permeten una treva per acabar amb les restes del passat i fundar una societat en harmonia amb les veritats del positivisme racionalista, tenim encara religió, en ridícula decadència, Estat en contradicció amb la dignitat individual, propietat i monopoli que nega la igualtat essencial dels individus i privilegiats que exploten els treballadors.

Però tenim, també, un proletariat militant que observa, estudia, pensa i recull metòdicament el seu treball en un conjunt científic denominat sociologia, al mateix temps que per una agitació constant per a l'organització, el periòdic, el llibre, el míting i la vaga ho revolucionen tot i destruiran tot el que ens queda del passat com a obra morta de la civilització per fundar la societat en concordança amb les necessitats, les facultats i les aspiracions de tots els individus.

S'acosta la fi de l'egoisme antagònic de la religió, de l'autoritat i del predomini de les castes i les categories socials.

S'aproxima el començament de l'individualisme harmònic per a la socialització de les aptituds, de les energies, de les intel·ligències.

Al passat, tot era discordant, com la matèria en putrefacció, com les forces desequilibrades, com les passions exaltades per l'odi.

En el futur tot serà concordant com les molècules assimilables que formen els cossos, com les forces en perfecte equilibri, com l'exaltació produïda per l'amor.

Com a resultat final, la lluita incessant sostinguda per les races, pels pobles, per les religions, per les sectes, pels interessos i per tots els individus per si i com a membres de les diverses col·lectivitats, de la família a l'Estat, feta la llum, esvaïda la ignorància, es resoldrà en una unió en què els individus gaudiran de la plenitud de l'ésser i la societat realitzarà el seu únic i essencial objectiu: la reciprocitat.

Si fins a aquell moment la humanitat haurà viscut en lluita constant, no és per una perversitat congènita, sinó per la necessitat de trobar el punt de repòs de la seva estabilitat.

En canvi, des d'aquell moment en endavant, seguirà el seu curs solemne i majestuós com els astres als espais siderals, com les notes de l'acord perfecte, com el conjunt del mateix organisme humà quan en la plenitud de la salut i de la vida produeix l'activitat, la intel·ligència i l'amor.

I tenim que la lluita per l'existència, que avui per la ignorància i la tirania obliga l'home a viure amb l'explotació del seu semblant a través del capitalisme, s'ha de resoldre sota l'acció de la ciència i la llibertat, constituint els éssers humans una societat de pau, amor i justícia en què aquesta lluita quedi reduïda a la seva natural condició, o sigui a aprofitar-se tan sols dels éssers d'estructura inferior, apropiant-se i millorant els que li siguin favorables i combatent o destruint els que puguin ser-li contraris.

5.19. Allò just i allò legal[217]

És tan habitual entre la classe obrera confondre els mots «*just*» i «*legal*», se'ls dona una mateixa interpretació mentre que el seu significat és tan diferent que no podem deixar de dedicar un curt espai en aquestes *Qüestions* a deixar cadascuna d'aquestes paraules al lloc que li correspon, i contribuir que d'ara en endavant els treballadors donin a cadascun d'aquests mots el seu significat real i vertader, sense confondre'ls.

«Just» prové, deriva, neix de la paraula «justícia», que és donar a cadascú el que li pertany; i «legal» neix, deriva, prové de la paraula «legalitat», que és la manera d'obrar segons el que disposen les lleis.

217 *Qüestions socials*. XVIII. Allò just i allò legal (no signat) *La Tramontana*, número 505, 3 d'abril de 1891, pàgina 2.

De manera que mentre fer allò just és donar a cadascú el que és seu, fer allò legal és complir la llei establerta, i com la llei pot estar basada en la justícia i pot també, que és el més comú, no estar-ho gens o només estar-ho de nom, resulta que no ha de confondre's mai el que és just i el que és legal, perquè mentre el primer sempre serà bo, el segon pot ser, i efectivament ho és moltes vegades, del tot dolent.

Avui que les lleis són fetes per les classes privilegiades i van encaminades en primer lloc a la conservació d'aquests privilegis, la *legalitat*, el que és *legal*, no pot resultar sinó altament *injust*, perquè la llei no tendeix a donar a cadascú allò seu, sinó a *fer conservar el que malament s'ha adquirit*.

Expliquem-ho més clar: com que la propietat individual dels béns de la Natura, l'interès del capital i l'explotació de l'home per l'home estan consagrades per les lleis, resulta que, complint la llei, és a dir, obrant amb tota la legalitat, el propietari de la terra es queda amb els millors fruits del treball de qui l'ha conreada, el capitalista acapara grans riqueses a costa de l'esforç del productor i el burgès explota el treball de l'operari, tots impunement, com el savi pot enganyar l'ignorant en tot allò que ell sap i l'altre desconeix. Doncs tots aquests són actes perfectament legals, perquè estan del tot emmotllats a la llei.

I, en canvi, què és el que és *just*, és a dir, *donar a cadascú el que és seu, el que li pertany*? Precisament molts cops és el contrari del que és legal, perquè la llei sosté privilegis que si sempre són injustos, ho són molt més quan amb ells es deixa pobre el productor fins a l'extrem que aquest no pot satisfer les seves necessitats, mentre que el que acapara, l'explotador que res no produeix, s'enriqueix immensament. I és que justícia no és ni ha estat ni serà mai *donar a cadascú el que és seu* segons el convencionalisme arbitrari de les lleis mudables sempre segons qui les fa o qui les interpreta, sinó donar a cadascú el que és seu segons els propis mereixements

de cada persona, mesurats per la seva activitat i la seva intel·ligència en la producció d'alguna cosa beneficiosa per a la humanitat.

D'aquí resulta que en tota societat no pot produir-se la *justícia*, allò verament *just*, més que a través d'aquells actes que fan la conveniència a tothom o a la major part possible, és a dir, a la conveniència general, sense perjudicar ningú ni causar el més petit dany a qualsevol, ja que el benestar general no ha de ser més que la suma del benestar de cada individu i, per tant, tot el que tendeixi a afavorir algú en perjudici d'un altre serà en detriment de la vertadera justícia i s'aparta indubtablement del seu objectiu principal.

Per això és que, si es condensa en una bona llei la noció del que és just i el perfecte en la humanitat, cal dir: justícia és economia social. El sistema que pugui organitzar la societat de manera que amb igual o menor esforç de l'home pugui obtenir-se major suma d'elements que contribueixin al benestar social és el sistema més just, és la manera de fer més pràctica la justícia. Per això el socialisme basa el seu sistema en constituir una societat que atengui els problemes ineludibles de la producció i el consum en totes les seves variades manifestacions, és a dir, en establir l'Estat de l'economia social, i no com avui en què la constitució de la societat sota el règim polític i nacional existent no obeeix a cap necessitat de la producció i del consum, ni tan sols al problema de l'ordre públic o tranquil·litat relativa, perquè precisament el sistema imperant capitalista és font de malestar per la divisió de classes que tant d'odi en el món determina, i aquests odis i malestar no deixen ningú tranquil ni poden fer que l'ordre resulti natural per la satisfacció de tothom, sinó fictici per la hipocresia o obligat per la nefanda imposició de la força que implica el principi d'autoritat actualment establert.

Així, resulta que per tot el que hem dit convé no confondre el que és *just* amb el que és *legal*, ja que mentre que el primer sempre serà convenient al món civilitzat, el segon quasi mai no li convindrà perquè coarta la llibertat natural i pretén el sosteniment d'odiosos privilegis aixecats a l'ombra d'ominosos temps de barbàrie, que afortunadament per a la humanitat han passat ja per no tornar mai més.

Cal, doncs, que la classe obrera ho sàpiga distingir, i que en el seu afany de reformes econòmiques, cridi:

–Pas a allò just! Fora el que és legal!

5.20. I últim. Resolució del problema[218]

De totes les qüestions socials que hem anat analitzant fins a arribar a aquest punt amb què tancarem el nostre llibre, en resulta clara la següent afirmació, elevada a la categoria d'axioma incontrovertible: *la societat actual està fundada sobre males bases d'economia.*

Quan succeeix la monstruositat d'avui en què per a la major facilitat de producció i per l'excés de productes es manifesten les crisis que determinen el malestar del productor; quan l'exuberància de la riquesa social és precisament la causa determinativa de la misèria general, no cal pensar gaire per poder afirmar la injustícia de la societat que això permet, perquè l'excés de salut mai pot ser causa de mort en una persona si no s'ha produït un desequilibri que no és natural en la naturalesa humana.

---

218 *Qüestions socials*. XIX i últim. Resolució del problema (no signat) *La Tramontana*, número 506, 10 d'abril de 1891, pàgines 2 i 3.

Abans, les crisis, la misèria i fins la fam sobrevenien sempre per escassedat d'elements de vida i per la conseqüent mancança d'articles de primera necessitat. Avui, el maquinisme aplicat a la indústria, a l'agricultura, a les vies de comunicació i arreu on els avenços científics han transformat la manera de produir, ha fet miracles, els miracles moderns, en la qualitat i la quantitat de la producció, i l'ha feta tant més abundant com perfeccionada. Però com que és l'acaparador qui disposa de la màquina i exerceix l'explotació de l'home per l'home ha succeït que l'estalvi de la persona que havia de produir benestar social s'ha aplicat a suprimir braços de la producció, i faltat el productor jornaler del seu únic mitjà de vida, el salari, ha sobrevingut la misèria i el malestar precisament per allò que havia de determinar riquesa i benestar general. A què és deguda aquesta anomalia? Ja ho hem dit i ho repetim: a l'interès, al capital, a l'explotació de l'home per l'home i al dret de propietat que vincula a l'individu el que ha de ser de la societat en pes.

I una vegada conegut el mal, cal buscar el remei i aplicar-lo amb tota l'energia que la intensitat de la malaltia reclama.

Com que la causa de la misèria general és l'acaparament de la riquesa social en poques mans, la més senzilla noció de sentit comú indica que, per suprimir aquella misèria, cal per damunt de tot impedir l'acaparament de la riquesa per tal que, millor distribuïda, arribi a tothom i que, per tant, no falti a ningú allò necessari ni útil. Pot ser que no falti encara qui, amb el que acabem de dir, cregui, de bona o mala fe, que es tracta de *repartir* els béns de la Natura, la terra, la propietat; res més ximple ni més inconvenient, ja que *repartint* la terra no perdria el seu caràcter distintiu d'injustícia en continuar constituint una propietat individual, es prestaria a l'explotació de l'home per l'home si no en fos el pro-

pietari el mateix conreador i podria tornar a acaparar-se per a venda o cessió de la propietat, i es podrien reproduir els mals actuals poc temps després del seu repartiment. La terra, béns de la Natura com la llum, la calor solar i l'aire atmosfèric, han de pertànyer a la societat en general, encarregada de fer-la produir i donar al productor el fruit del seu treball per l'esforç dedicat a la producció. I això mateix ha d'aplicar-se als grans instruments de treball, perquè ells constitueixen béns de la humanitat, ja que per arribar al grau de relativa perfecció en què avui es troben ha calgut el treball i l'esforç de totes les generacions passades, que han anat perfeccionant cada dia el primitiu mode de produir i de buscar-se l'indispensable a la vida.

I ara bé: es cometrà injustícia despullant l'actual posseïdor de la terra i dels instruments de treball que ell no fa produir? Vegem-ho.

El primer que s'invoca en contra d'aquesta expropiació total i forçada són els interessos creats a l'ombra d'antigues lleis, la principal de les quals és la d'herència. «Qui ha heretat dels seus antecessors una immensa fortuna, diuen, no té cap culpa en haver-la trobat feta ni en haver-se trobat establert el dret de successió que la llei determina i garanteix.» Efectivament que ell no en té la culpa, i tampoc es tracta de donar-la-hi, però si la injustícia es produeix per efecte d'antigues preocupacions arrelades i mantingudes en les mateixes lleis, i per implantar el que és just cal arrencar les preocupacions i destruir les lleis que les sostenen, no importa que es lesionin els interessos creats a l'ombra, mentre s'encamini la reforma cap al bé general, sempre molt per damunt de l'egoisme particular. Raciocinar contra el que acabem de dir equivaldria a condemnar totes les invencions i tots els avenços haguts i per haver, perquè l'aplicació del vapor a les comunicacions equivaldria a haver lesionat els interessos creats a l'ombra del vaixell de vapor o de rems

i de la galera o el pesat carro de càrrega, i cada nova aplicació d'una màquina més perfeccionada a la indústria implicaria lesionar els interessos actuals, i no hi hauria ni ara ni mai progrés ni avenç possible, i la humanitat estaria eternament condemnada al seu estat primitiu salvatge.

A més a més, el dret d'herència instituït pren la seva raó de ser en la insolidaritat social que fins avui ha imperat. Com que la societat no està constituïda per garantir el dret a la vida de ningú, res més natural que, per amor a les seves obres, el pare procuri per al seu fill i aixequi el dret d'herència, com igualment que tothom que vulgui acaparar riquesa per al desconegut demà que la societat no li garanteix en cap cas de desgràcia. Com que respecte al dret a la vida regna un anàrquic campi qui pugui en tota la mala accepció de la paraula, el desbordament de l'egoisme és natural per la falta d'harmonia dels interessos socials amb els de cada individu.

Però ja del tot diferents naixerien els costums si fos perfectament garantit el dret a la vida de tothom, i en resultaria la despulla de l'actual propietari mentre li quedés plenament assegurat aquest dret a la vida, única indemnització, però completa, de la seva forçada expropiació per a la utilitat general, inclosa la d'ell mateix.

Aquesta és l'única resolució possible al problema social: *expropiació forçosa de la propietat individual dels béns de la Natura, supressió de tot interès al capital, que només ha de constituir un signe de canvi, abolició de l'explotació de l'home per l'home, i constitució de la societat sobre la base de l'associació universal de productors per atendre en primer lloc els problemes de la producció i el consum en totes les seves múltiples i variades manifestacions*.

Fer qualsevol altra cosa serà sempre anar-se'n amb els draps calents i deixar el problema en peu.

No volem tancar aquests estudis sense dedicar un petit espai a l'anàlisi de com podrà produir-se el canvi desitjat i quines seran les idees que, com a motor irresistible, portaran la societat a la transformació econòmica que a veu en crit la civilització i la justícia ja fa temps que reclamen.

Pel que fa al primer punt, dolorós és confessar-ho, però creiem, alliçonats per l'eterna història dels privilegis i les tiranies, que no quedarà més remei que el foc i el ferro per cauteritzar la llaga social que es tracta de fer desaparèixer. Una sola vegada s'ha vist alguns privilegiats dir que renunciaven generosament als seus privilegis, al cèlebre jurament del joc de pilota de la Revolució francesa del segle passat, i no obstant això van ser també necessaris llacs de sang humana per obrir pas als drets polítics de l'home. Si les revolucions religioses i les polítiques han sigut tan sagnants disputant-se tan sols la preponderància d'unes contra altres classes, no cal dir què haurà de ser la revolució social disputant-se a la vegada preponderància i interessos. És veritat que gràcies a la civilització es van suavitzant els costums i que l'ésser humà s'allunya de tot el que és bàrbar a mida que va adquirint major suma de coneixements, però també és indubtable que mai la tirania solta la seva presa si no és a la força, i a ella ha hagut de recórrer i així ho haurà de fer tot tiranitzat per emancipar-se del seu jou. El que sí que podran fer i sens dubte faran els avenços propis dels temps que anem corrent, és que després de la gran batalla que determini la victòria de les noves idees de regeneració social, en lloc dels odis reconcentrats que deixin tota lluita, vingui una expansió de fraternitat general, com a efectes de la llibertat i la igualtat implantades, que faci molt menys sensible la sacsejada del que hauria hagut de ser en altres temps.

I a aquest principi, com a idea generosa que s'obre pas fins en el cor dels mateixos enemics, han d'emmotllar la seva conducta els futurs realitzadors de la Revolució social. Avui mateix és grandíssima la importància que el treballador no vegi el seu natural enemic en el burgès que l'explota tant com pot, sinó que convé que busqui les causes d'aquest efecte, i les trobarà no en el burgès petit i quasi en el gros, sinó en el gran propietari, el gran capitalista, el gran usurer, el gran acaparador, sostinguts per l'Estat al qual també exploten i fan llençar despietadament contra el productor, tant si és burgès com proletari, els quals, sobretot la petita burgesia i l'obrer, haurien d'estar estretament units contra l'aristocràcia del diner per a la defensa dels seus interessos comuns, que no poden ser altres que quedar-se cadascú amb el fruit del seu treball.

Quatre paraules, abans d'acabar, sobre les idees que preparen, agiten, condensen i provocaran en el seu dia la Revolució social.

No és el socialisme pròpiament dit només qui treballa per aquesta obra, sinó que hi contribueixen en grau superlatiu totes les idees liberals.

Acceptada la teoria del dret de l'home a gaudir de llibertat, es dedueix de seguida que el goig de la llibertat no és possible on no hi ha mitjans per viure i menys encara on havent-hi aquests mitjans es neguen o no es donen complets a tothom. I d'això també es dedueix que on no es tenen mitjans per viure no hi pot haver tranquil·litat, i que on no hi ha tranquil·litat no hi pot haver llibertat; per tant, la qüestió econòmica ha vingut a tenir més importància que la política, i a la paraula «llibertat» ha hagut d'afegir-s'hi la d'«igualtat», perquè sols agermanades po-

den produir la fraternitat de la raça humana, finalitat de totes les escoles progressives.

I aquí tenim que, si bé el socialisme ensenya el camí, el liberalisme en general sent la necessitat de la transformació social i, un dia cedint i l'altre lluitant, resistint ara i transgredint després, i constantment elaborant-se la idea de la justícia en el cervell humà, va fent sempre la seva via l'etern jove, el Progrés, en busca de la perfecció que mai no trobarà més que d'una manera relativa.

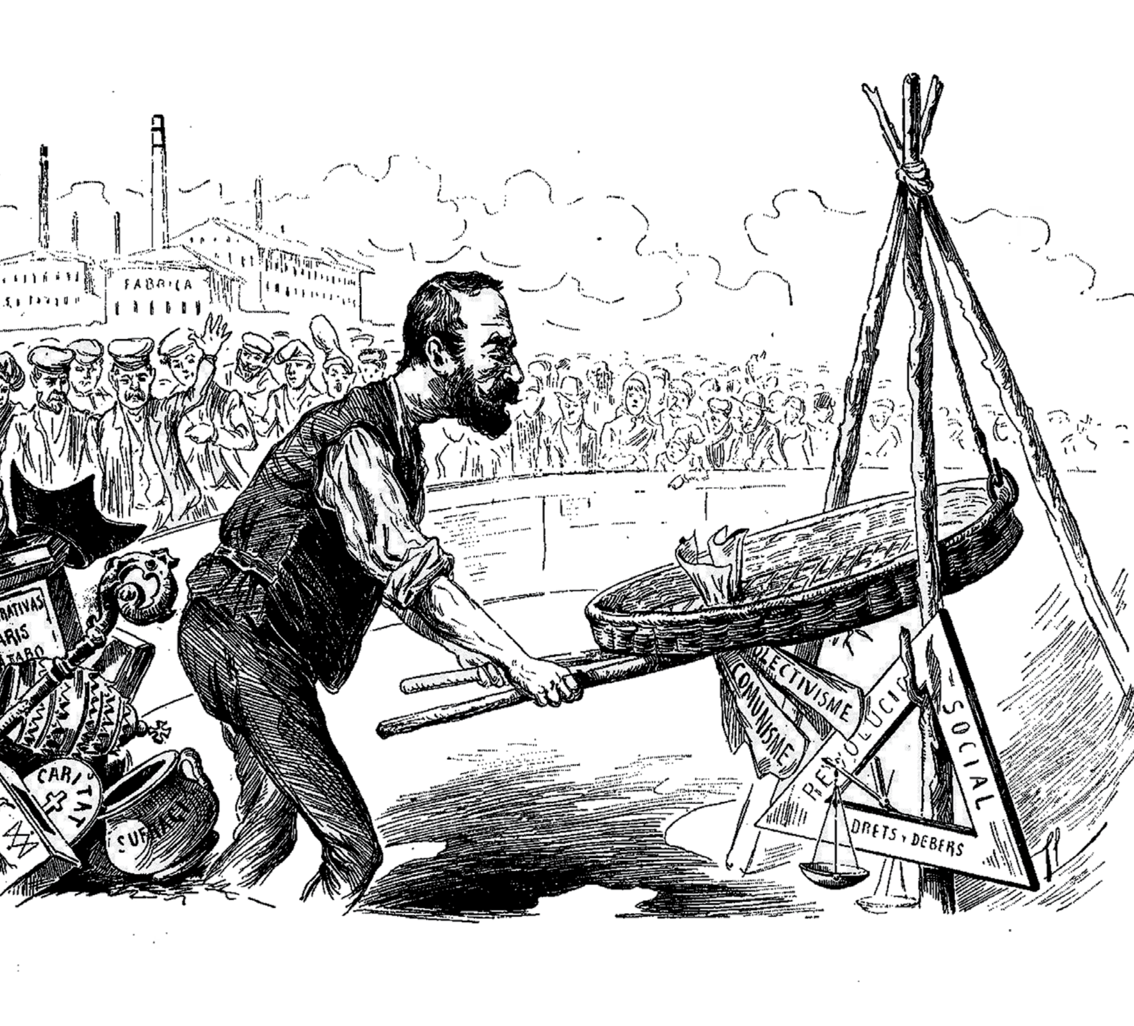
El socialisme és fill del liberalisme, com l'anarquisme és la suma de totes les deduccions lògiques de l'anàlisi de la llibertat. Però de deixar establert aquest axioma a voler preveure o explicar com es farà efectiva aquesta llibertat amb totes les seves naturals conseqüències al món va tanta distància com de llegir en un llibre obert a voler fer una suma exacta d'unes quantitats parcials que encara no es coneixen.

Per això pot assegurar-se que totes les idees liberals han de contribuir a la resolució del problema. L'anarquisme ha d'exigir el tot, les altres escoles socialistes no han d'acontentar-se amb gaire menys, les democràcies han de concedir alguna cosa o bastant, les aristocràcies poc i les teocràcies gens, així es produeix l'estira-i-arronsa que determina la lluita per les idees i pel benestar general, i es produeix l'explosió revolucionària quan l'atmosfera està prou saturada dels gasos expansius que condensen les tiranies i encenen les propagandes per la llibertat.

És una obligació, doncs, de tots els que volen dir-se liberals aportar el seu gra de sorra al nou edifici de la regeneració social, cadascú a la mida de les seves forces, com hem fet nosaltres amb els presents articles, que si bé escrits amb la febre i pressa d'un treball excessiu enmig de multiplicades ocupacions, no per això hem deixat d'expressar la nostra

opinió i cregut que amb ells ens hem fet entendre per la classe obrera a la qual pertanyem i per a qui principalment els hem escrit.

FI


FABRICA
COMUNISME
SOCIAL
DRETS y DEBERS
CARITAT

Els partits socialistes espanyols



1892



Tipografía La Academia, Biblioteca La Tramuntana. Barcelona.

[Els textos del llibre, que es va publicar en castellà, van ser publicats origialment en català a *La Tramontana*. Són els textos que s'han inclòs en aquesta edició.]

6. Els partits socialistes espanyols (1892)

6.1. El que són[219]

Quan la constitució d'un partit qualsevol no obeeix necessitats poderosament sentides i idees perfectament determinades, es pot augurar que el partit neix poc menys que mort i que mai arribarà a adquirir una vida robusta mentre no informi la gènesi de la seva constitució en aquestes necessitats que demanen ser satisfetes i la seva manera de ser en teories clares i concretes encaminades a resoldre el problema de les necessitats que les han formulat.

Obeeixen a aquest incontrovertible axioma els anomenats partits socialistes espanyols? Ara ho veurem.

Per no ser menys que els monàrquics i que els republicans d'Espanya, els socialistes espanyols estan també dividits en un gran nombre de partits i partidets, no faltant tampoc entre ells els grups més o menys nombrosos que, més que una idea, segueixen un home. Aquest defecte, si és de sentir en col·lectivitats defensores d'idees reaccionàries, és de deplorar encara molt més quan el que pretén no és entronitzar el principi autoritari en les entitats en què imperi aquest personalisme.

Els partits més o menys socialistes que actualment existeixen a Espanya poden classificar-se en set, d'aquesta manera:

1.- El partit oportunista català.

2.- El de la democràcia social.

3.- Els reformistes.

---

219 *Els partits socialistes espanyols. I. El que són* (no signat) *La Tramontana*, número 532, 9 d'octubre de 1891, pàgina 2. *I Els partits socialistes espanyols. I. El que són* (no signat) *La Tramontana*, número 533, 16 d'octubre de 1891, pàgina 2.

4.- El partit socialista obrer.
5.- Els anarquistes sense qualificació econòmica.
6.- Els anarquistes comunistes.
7.- Els anarquistes col·lectivistes.

A la vista de tants partits, és necessari confessar, sigui pel que sigui, que aquest fet implica l'existència de grans forces socials a la nostra nació, tot i que aquestes idees només en dos o tres partits tenen alguna importància i en un, tan sols, n'ha tingut i en continua tenint molta.

Analitzem-los un per un.

Al partit oportunista català varen pretendre donar-li vida, per les seves conveniències particulars, alguns dels representants de les Tres Classes de Vapor de Catalunya en veure que anava disminuint i amenaçava d'acabar-se el seu *modus vivendi*. Nascut en la calor d'alguns que servien secretament les autoritats contra els verdaders socialistes, manca absolutament d'idea respecte l'economia social, no ha estat mai un partit socialista ni ha obeït la seva constitució a d'altres necessitats que les que podien sentir quatre cavallers particulars en el seu afany de continuar vivint amb l'esquena dreta. Adoptaren algunes de les aspiracions escrites en els programes de govern de diversos partits republicans i es feren la il·lusió d'haver fet alguna cosa dient que en feien alguna. És per això que no tenen vida ni probabilitats d'existència fins al punt que moltes de les persones que més s'ocupen de qüestions socials ignoren que aquest partit existeixi.

El partit de la democràcia social, el directori del qual resideix actualment a Madrid, té molts punts en contacte amb l'anterior respecte a idees, per molt diferent que sigui en homes de més bona fe i millor valer. Tan cert és el primer que moltes vegades es confonen aquestes dues entitats. Ni una idea més o menys lluminosa, utòpica o pràctica, tenen aquests dos

partits sobre l'organització de la societat sota la base de l'associació universal, que és el que determina el socialisme. D'això, en resulta que ni són socialistes, per més que així vulguin anomenar-se, ni representaran mai a la vida pública una altra cosa que les elucubracions d'algunes personalitats d'escàs valer i menor significació en les idees, perquè essent desertors dels partits republicans, s'apropien de part dels seus programes per fer-ne bandera utòpica de les seves conveniències.

El partit reformista només compta amb alguns partidaris a Catalunya i quasi podria afegir que tan sols a Sabadell se'l coneix, on publicà *El Ideal del pueblo*. Els que el formen són gent de bona fe, una espècie d'espiritistes de la qüestió social que somien una reforma de la qual cap sociòleg ha pogut treure res de clar, i procedeixen de l'escola de Viralta, home quasi ignorat i de no molt grans mèrits, que publicà una pretesa Reforma econòmica social, però que morí màrtir de les seves idees, amb la qual cosa, fossin les que fossin, mereix el nostre major respecte. Per la resta, doncs, cal dir que aquest partit no té, no pot tenir tampoc, cap importància ni ara ni mai en la vida pública.

Ens pertoca ara analitzar el partit socialista obrer. En temps de la Internacional, allà pels anys del 69 al 73, ingressaren a la Federació Espanyola d'aquella vasta associació tots els socialistes, des dels partidaris de l'Estat polític fins als anarquistes. Manifestades les tendències de la constitució d'una nova societat basada en el treball i la satisfacció de les necessitats del consum i de l'equilibri entre aquests i la producció, tornaren aviat als seus lars els partidaris de l'Estat polític, després de disputades batalles intel·lectuals contra els que oposaven a l'economia política, l'economia social. Mes com si la dissidència fos condició pròpia dels espanyols, sobrevingueren disgustos personals a la federació madrilenya de la Internacional i, d'aquests, en nasqué un nou partit que es denomi-

nà partit socialista obrer. Com que la seva constitució no obeí a cap necessitat sentida, sinó a una dissidència lamentable, el nou partit arrossegà una vida tan raquítica durant molt temps (a la vora de vint anys des de l'esmentada divisió) que amb prou feines podia aconseguir que fos notada la seva existència. L'antiga Internacional espanyola, secretament o públicament, existia anomenant-se anarquista col·lectivista i els seus dissidents, per contraposar idees a idees, determinaren anomenar-se autoritaris comunistes. Però com que tots eren fills de la mateixa mare, la diversitat d'idees gairebé no existia, de fet, i en els respectius procediments es veia més la diferència perquè cada un es cuidava més d'atacar els de l'altre que d'inspirar-se en la justícia dels seus. Els anarquistes de la Internacional havien dit que aspiraven com a *desideratum* de la societat de l'avenir a la Lliure Federació de Lliures Associacions de Productors Lliures i, aquesta mateixa fórmula, com a finalitat, l'adoptaren els fundadors del partit obrer. Inequívoca prova que no tenia raó de ser la diferència dels dos partits! Però com que els anarquistes no volien fer política parlamentària ni ocupar llocs de l'Estat proclamant la *política demolidora*, per diferenciar-se en alguna cosa d'ells, els del partit obrer proclamaren una especie de *política oportunista*, patrocinant les lleis de reformes més avançades dels partits republicans i dient que procurarien enfilar-se als llocs més alts de l'Estat, per proclamar des d'allí la Revolució social i la liquidació de la societat present. El resultat fou, doncs, que l'anomenat partit obrer es constituí (i continua encara) amb un programa que té com a mitjà el dels partits republicans, sense voler ser republicans, i com a finalitat el dels anarquistes, sense voler ser anarquista. D'aquí que, per no satisfer cap necessitat no hagi arribat encara, a pesar de tantes circumstàncies com darrerament l'han afavorit, a tenir verdadera importància.

Però no ens precipitem i continuem amb tranquil·litat i bon fi el curs de la nostra narració.

Fins poc abans de l'1 de maig de l'any 1890, el partit socialista obrer espanyol passà poc menys que desapercebut. Però aquells esdeveniments i la seva preparació estaven tan indicats per donar-li importància, si s'hagués sabut inspirar en necessitats palpables i en idees clarament determinades, que de segur que no hagués tingut l'horrorós fracàs que va obtenir a les últimes eleccions de diputats en pretendre dur la seva veu a les Corts. Però el partit obrer no ha volgut ni vol esmenar antics errors, i en el pecat porta ja la penitència. Sense idees pròpies, gasta totes les seves energies en els procediments, atacant furiosament aquells de qui ha pres unes quantes fórmules per compondre el seu credo. Amb procediments republicans, abomina dels republicans, amb finalitat anarquista, no hi ha barbaritat que no llanci contra els anarquistes. La maleïda passió, el record d'antigues rivalitats personals, el dipòsit concentrat de rancors i d'odis a les persones, li han fet oblidar o no li han deixat veure la importància de la seva missió en l'actual moment històric; i això li ha impedit seguir en les idees pel camí d'honra i profit que tan clarament li estava marcat. Nosaltres, que no tan sols no formem al costat del partit obrer, sinó que mil vegades hem contingut amb ell o hem hagut de defensar-nos dels seus injustificats atacs, com a mínim deplorem la conducta que segueix, que l'anul·la, i desitjaríem que adquirís tota la importància que mereix, i a què l'han cridat els esdeveniments que no saben veure ni aprofitar els seus prohoms, nodrits tan sols de fel i verí contra els que haurien de considerar els seus companys. I és que a nosaltres no ens domina mai la passió per les persones, sinó per les idees, com ho demostrarem una vegada més en aquests articles.

Ens toca ara analitzar els partits anarquistes.

Ja hem dit que aquests són tres a Espanya: els anarquistes sense qualificació econòmica, els anarquistes comunistes i els anarquistes col·lectivistes.

La primera d'aquestes fraccions, o sigui, la que no admet més denominació que la d'anarquista a seques, ha estat i és encara poc nombrosa, tot i que el que li ha mancat en quantitat tampoc li ha sobrat en la qualitat dels seus partidaris. Apassionats, generalment, els anarquistes espanyols pel col·lectivisme o pel comunisme, els que no es declaraven de cap d'aquests sistemes s'abstenien més per ignorància seva que per un conscienciat estudi de tan difícils alhora que transcendentals qüestions d'economia social. I, no obstant això, quasi podem assegurar que precisament entre els pensadors proletaris que s'han ocupat i preocupat més d'aquest problema, hi ha tendències actualment en què podem prescindir de qualificacions econòmiques per a l'anarquisme, tant perquè pels ensenyaments de la ciència, els comunistes científics van cada dia modificant les seves opinions cap a l'individualisme, com perquè els col·lectivistes, evolucionant també amb la ciència les seves idees d'economia social, van acceptant quasi insensiblement del comunisme tot el que no ataqui la més completa i absoluta llibertat individual. I d'aquí, podria succeir que la que fou la fracció més menuda de l'anarquisme i formada per l'element menys coneixedor del problema social, acabi d'aquí a poc essent la més nombrosa i millor basada en el perfecte coneixement de la causa, tal com deixarem comprovat a la segona part d'aquests estudis.

Els anarquistes comunistes són els què segueixen en importància els anteriors, tot i que tampoc hagin constituït mai per si sols a Espanya un partit fort, seriós i nombrós. Els seus centres més importants han radicat sempre en algunes capitals d'Andalusia i Catalunya en té també algun, essent el seu principal, Gràcia. Els d'aquí són els que sempre s'han

distingit més en admetre errates, algunes vegades fins i tot faltes de sentit comú, com ho és el fet de criticar qualsevol organització. Al Congrés Cosmopolita que se celebrà a Barcelona l'any 1885, vàrem sentir dels comunistes anarquistes de Gràcia proposicions tan innocents com la següent: «Per res hem de nomenar mai delegats ni comissions; tot en el món ha de fer-se entre tots; ningú ha de ser mai elector ni elegit», i en preguntar un col·lectivista a qui tal cosa havia dit, per què assistia a aquell congrés, respongué: «Perquè m'han delegat els meus companys d'idees per representar-los aquí.» Aquest fet, rigorosament històric, com d'altres que podríem citar, tan sols mostra la limitada capacitat intel·lectual d'alguns comunistes, carregats de bona fe, si es vol, però en els quals tan sols domina el sentiment i el cervell està quasi completament anul·lat. El seu anarquisme és un verdader *campi qui pugui* i respecte a producció i consum, tan sols coneixen la següent teoria: «Tothom, en produir com cregui convenient, portarà el seu producte a la muntanya de la comunitat, i tots, en tenir necessitat, aniran a buscar-ho tot a la mateixa muntanya.» A això nosaltres hem contestat sempre: «I si a la muntanya de tots no n'hi hagués prou per a tota la comunitat, o faltés alguna cosa indispensable per a la vida de tots, com se solucionaria?» I aquí acaben els coneixements sociològics d'aquests comunistes. Cal confessar que no tots els d'Espanya són així. Els d'Andalusia segueixen més les petjades dels anarquistes comunistes estrangers, que volen agermanar el seu sistema amb la ciència i la llibertat individual, i accepten el comunisme tan sols en la producció, i tot i això no en totes les seves manifestacions; el consum el volen ja amb molta més mescla d'individualisme que de veritable comunisme.

Ens toca, finalment, analitzar el partit anarquista col·lectivista espanyol. Aquest és l'únic que, després de la dissolució pública de la Internacional, ha aconseguit manifestar-se a la nostra pàtria com a potent i poderós partit obrer.

Dissolta la Internacional després del cop d'Estat del 3 de gener de 1874, els anarquistes continuaren organitzats secretament, i l'any 1881 tornaren a ressuscitar a la vida pública la mateixa organització de la Internacional amb el nom de Federació de Treballadors de la Regió Espanyola, coneguda vulgarment com a Federació Regional, i sota el lema d'«Anarquia, Federació i Col·lectivisme.»

Aquesta Federació arribà a reunir més de mil societats obreres adherides amb un contingent d'uns cent trenta mil federats, suma a la qual ni ha arribat ni difícilment arribarà cap altra entitat obrera espanyola. Però també certes dissidències de caràcter personal (com a bons espanyols) sortides també de Madrid en primer terme, minaren aquella poderosíssima organització. A més, les iniqües persecucions de què els poders públics la feren víctima, sobretot a Andalusia, anaren soscavant la seva preponderància i disminuint el seu proselitisme, que també es debilità per les seves lluites sostingudes contra el capital en importantíssimes i mai interrompudes vagues, fins a l'extrem que constituint encara un nucli molt potent organitzat, es declarà dissolta aquesta Federació tan important al Congrés celebrat a València l'any 1888, per haver-se entès allí que l'organització de resistència no convenia a cap partit militant, amb la finalitat de no confondre allò polític amb allò econòmic.

No obstant això, les societats d'oficis continuaren organitzades i després constituïren el Pacte d'Unió i Solidaritat, existent encara avui i el més important d'Espanya, per molt que és lluny de tenir la importància i el proselitisme que arribà a adquirir la Federació Regional.

Mes, a pesar de tots aquests que no deixaren de ser seriosos contratemps, el partit anarquista col·lectivista ha continuat i continua essent el més important, l'únic de veritable importància entre tots els partits socialistes espanyols, ja que és l'únic que pesa a la balança de l'opinió pública quan es proposa manifestar-se en qualsevol esdeveniment.

En la majoria de les societats de resistència, té innombrables adeptes o decisiva influència, i les seves idees sostenen victoriosament l'anàlisi i la crítica de totes les escoles polítiques i econòmiques.

Sosté la necessitat d'una radical transformació de la societat sota la base del productor i l'abolició del principi d'autoritat, proclamant l'organització social anarquista amb la Lliure Federació de Lliures Associacions de Productors Lliures, consagrant la propietat individual del fruit de l'esforç de cada individu, proclamant el dret a la vida i l'abolició de la propietat individual de la terra i dels grans instruments del treball i de tots els béns de la Natura i reconeixent la necessitat de la lluita per l'existència reduïda a la seva més pura i científica expressió.

No és això voler dir, ni molt menys, que creiem que sigui aquest partit la perfecció ni l'arca de la veritat en matèries socialistes; tot en el món té les seves imperfeccions, ja que ni la perfecció mateixa pot concebre's d'una altra forma que relativament, i d'elles no en són exemptes les idees col·lectivistes i menys encara les personalitats que les sostenen; el que sí que afirmem, perquè això és indubtable, és que l'anarquista col·lectivista és el partit socialista espanyol més important, tant per la quantitat com per la qualitat dels seus adeptes, per la bondat de les seves doctrines i per tenir ja concebut un programa complet d'organització social basat en la general associació, que estan molt lluny de poder presentar molts altres partits que s'anomenen socialistes.

6.2. Els que tenen raó de ser[220]

Hem dit en començar aquests articles que «quan la constitució d'un partit qualsevol no obeeix les necessitats poderosament sentides i les idees perfectament determinades, neix poc més que mort», i no pot arribar a adquirir una vida robusta mentre no sàpiga emmotllar-se a satisfer tals necessitats i a proclamar tals idees.

I com que el que hem establert com a premissa invulnerable per a aquests estudis involucra també la patent de tenir raó de ser els partits que estiguin en les condicions transcrites, res més natural, més lògic ni més obligat, que passar tots els partits socialistes coneguts per l'esmentat alambic i del conseqüent resultat analític es demostrarà quins són els que tenen raó de ser.

Ni l'anomenat partit oportunista català ni el de la democràcia social assoleixen la consideració de partits socialistes, per més que ells així s'anomenin, no pel fet que la seva constitució no obeeixi a necessitats poderosament sentides ni idees perfectament determinades, sinó perquè «socialisme» vol dir un *sistema basat en l'associació general i universal* i aquests partits sostenen l'actual Estat polític sota la forma republicana i patrocinen tan sols la promulgació d'algunes lleis de caràcter econòmic o social, cosa que s'allunya tant de ser un sistema socialista com el blanc del negre i la veritat de la mentida.

Aquests dos partits, essencialment republicans, no serveixen per res més que per dividir en fraccions i en fraccionetes microscòpiques, que mai podran arribar a tenir cap importància a la vida pública, els partida-

220 *Els partits socialistes espanyols*. II. Els que tenen raó de ser (no signat) *La Tramontana*, número 534, 23 d'octubre de 1891, pàgina 2.

ris de la república, causant gran dany al republicanisme sense fer cap favor al socialisme.

Tampoc té raó de ser el partit reformista, més que per no obeir a necessitats sentides, per no basar-se en idees ben determinades. La reforma que promou és un estira-i-arronsa, un conjunt de llocs comuns, una aglomeració de sentimentalisme... i res més. Els seus partidaris foren, i són encara, més partidaris d'una personalitat que d'una idea. I amb això està tot dit i s'explica que el tal partit estigui reduït a poc més d'una localitat i un parell de dotzenes de persones.

I entrem a l'anàlisi del partit socialista obrer.

En el nostre primer article ja hem deixat establert que la seva constitució va obeir a una dissidència haguda a la federació madrilenya de l'antiga Internacional i quasi mai les dissidències obeeixen a necessitats sentides per constituir nous partits, sinó a rancors personals quan no a desmesurades ambicions. El primer pas del partit obrer, fet ja en fals, no abandonà per cert ni la lògica de la seva separació dels anarquistes, ni la raó de ser de la seva constitució. I per si això no fos suficient, quan passem a determinar les idees d'aquest partit, ens trobarem així mateix amb una immensitat d'incongruències. Nodrit d'odi contra els anarquistes, proclama la finalitat anarquista de Lliure Federació de Lliures Associacions de Productors Lliures i, abominant dels republicans, adopta, com a mitjà per arribar a la seva finalitat, les lleis de reformes econòmiques o socials dels partits republicans. És aquest un partit seriós, formal, que val la pena tenir en compte com a factor indispensable a la vida dels partits que han d'influenciar poderosament els afers públics? Podrà, si es vol, el pretès partit socialista obrer patrocinar idees ben determinades, però... resulta que no en té cap de pròpia, i només d'idees pròpies pot constituir-se un partit. Estem quasi segurs que els homes del partit obrer, els caps... o pretendents

a caps, ja que per haver-hi caps es necessiten soldats, i aquests, per ara, es troben *in albis*; estem quasi segurs que els homes del partit obrer, repetim, creuran, potser de bona fe (per més que en ells aquesta consideració escassegi) que les afirmacions que fins aquí deixem establertes obeeixen al desig de molestar-los o empetitir-los fent política de sectari; això serà tan sols perquè en la seva petitesa no són capaços de concebre res gran, com és la nostra idea que el partit obrer, per més que no hi pertanyem, tingués la importància a què està cridat per la força dels esdeveniments que es desenvolupen i que demanen la formació d'un partit socialista amb idees pròpies perfectament determinades i obeint a necessitats poderosament sentides per ser el pont de pas indispensable entre les modernes aspiracions anarquistes i la vella política.

Però no ens precipitem amb digressions, que ja arribarà el moment oportú de presentar clarament i terminantment als nostres lectors la demostració d'aquesta tesi.

Hem demostrat que l'anomenat partit socialista obrer d'Espanya, tal com és avui, no té raó de ser perquè és la negació de la seva pròpia existència abominar dels republicans adoptant els seus mateixos mitjans i renegar dels anarquistes aspirant al seu propi final, i això ens és suficient per ara. Aquest partit, aspirant a conquerir el poder polític per des d'allí decretar la seva abolició, fa el mateix que faria qui pretengués fer caure un edifici estant-hi ell dintre.

Ens queden ara els partits anarquistes per analitzar si tenen raó de ser.

Proclamant els anarquistes l'emancipació del treballador quan aquest veritablement es troba en un estat deplorable, aspirant a l'abolició de les classes en què es troba avui dividida la societat quan precisament aquest desequilibri entre les diferents classes és la causa primera del malestar social, enaltint l'abolició del principi d'autoritat quan aquest principi apli-

cat a totes les nacions civilitzades les té en un estat deplorable de guerra i d'intranquil·litat general, i consagrant la més absoluta llibertat de l'individu en uns temps en què tot el món confessa que sense llibertat en el grau que més o menys convé a cada partit no pot haver-hi civilització possible, no pot negar-se per cap concepte que la constitució d'aquest partit, o d'aquests partits, nascuts pel malestar dels obrers, del dualisme humà engendrat per la divisió de classe, dels desastres de tots els sistemes de govern i del principi dels drets individuals, no obeeixin a necessitats fortament sentides, perquè l'obrer té necessitat de viure molt millor del que avui viu el poble productor. Les mateixes classes privilegiades necessiten molta més tranquil·litat de la que avui gaudeixen i la llibertat de l'individu té necessitat de no veure's atacada a cada moment per tot aquest conjunt de lleis que la regularitzen amb el pretext de garantir-la, i per tota aquesta càfila d'alts i baixos governants que la falsegen contínuament *interpretant* les lleis que pretenen regularitzar-la.

Complerta la primera part d'obeir la seva constitució a necessitats fortament sentides, veiem ara com estan aquests partits respecte a la segona part, o sigui a proclamar idees perfectament determinades.

I aquí és on és necessari confessar que ja hi ha molt i molt per diferenciar.

Dividits els anarquistes actualment en tres partits, és necessari fixar-se en cada un d'aquests per veure si les respectives idees estan perfectament determinades.

Anarquisme en si sols és la *negació de la necessitat de govern* i les negacions, per si soles, no poden constituir mai les idees d'un partit seriós, perquè al costat de l'ensorrament del vell edifici de les passades institucions, es necessita tenir el plànol per aixecar el nou edifici social que ha de contenir les institucions de l'avenir, sota la pena de pretendre, solemne disba-

rat!, que la societat es quedi òrfena de tota classe d'institucions i de tota classe d'organització. Això seria impossible, perquè significaria l'abolició de la societat i, com a conseqüència, de la civilització i el retrocés de la personalitat humana al seu primitiu estat salvatge.

Les idees negatives són bones per destruir; però mai pot un partit estar en disposició d'aspirar a implantar les seves idees, si només les té negatives. I alguns dels partits anarquistes, tots els que no s'han ocupat dels problemes de la producció i el consum, dels canvis i de l'organització social i de la vida de l'ésser humà civilitzat, no són més que partits d'idees negatives. No es cregui, per això, que els partits d'idees negatives no tinguin cap raó de ser. Si obeeixen a necessitats poderosament sentides, tenen mitja raó de ser i les seves negociacions contra l'existent vindran sempre, per taula, a donar força al partit més afí als seus ideals que tingui idees perfectament determinades.

Així és que el partit anarquista sense qualificació econòmica per ser desconeixedor del problema de l'economia social i per no voler barrejar-se en les seves complicades solucions, li manca mínim mitja raó de ser, de la mateixa manera que als anarquistes comunistes enemics *perquè sí* de tota organització. Uns i altres no tenen prou raó de ser perquè estan mancats d'idees ben determinades que facin concebre la possibilitat de la realització dels seus ideals.

Però ja no és així si ens fixem en els anarquistes col·lectivistes. Amics de l'organització, per saber que és impossible prescindir d'ella, han estudiat el problema econòmic per saber com s'havia d'organitzar la societat del futur, i la seva Federació Regional i els seus llibres i fullets i diaris i certàmens tractant els problemes de la producció i del consum demostren que han formulat idees ben determinades, establint per base social el *productor*, per unitat orgànica l'*associació de productors* i per finalitat social la

lliure federació d'aquestes associacions. Han formulat també, per la vida social de relacions, higiene i serveis públics, etc., l'organització lliure per localitats, comarques i regions, suprimint d'aquesta organització el principi autoritari, idea negativa d'avui, i proclamant la llibertat de tots sense més barrera que el respecte a la llibertat aliena i el sistema representatiu i de les majories per tot allò que no puguin realitzar les col·lectivitats en pes ni pugui ser atribució d'un sol individu sense absorbir facultats autoritàries, idees afirmatives i perfectament determinades.[221]

I desenganyin-se els partidaris de l'anarquisme: tant podran aspirar a la realització dels seus ideals, quan sàpiguen del cert i tinguin ben determinat l'organisme social que hagi de substituir el present, per més que la pràctica vagi després ensenyant el que hagi de reformar-se, que no deixarà mai de ser molt i molt de tot l'anteriorment pensat.

6.3. Els que convenen[222]

Coneguts ja els partits socialistes que tenen raó de ser, i trobant-nos que avui en dia a Espanya tan sols el partit anarquista col·lectivista obeeix a necessitats poderosament sentides a la vegada que basat en idees perfectament determinades, convé, fixant-nos més que en cap altre interès de partit en els interessos generals de la classe obrera, que veiem si pot ser suficient per a les necessitats i si convé als interessos del treball i del progrés que existeixi en perfecta lògica aquest únic partit socialista.

---

221 Qui vulgui més detalls sobre això pot trobar-los, entre d'altres, al nostre llibre *Questions Socials*, escrit en català, al capítol dedicat a l'*Organització anarquista*.

222 *Els partits socialistes espanyols*. III. Els que convenen (no signat) *La Tramontana*, número 537, 13 de novembre de 1891, pàgina 2.

Essent indubtable que el pas de la humanitat des de les tenebres de l'absolutisme, que ja va passar, fins als resplendors del sol de la llibertat, que tan sols apunta, no ha pogut fer-se sinó per una sèrie d'evolucions, transaccions i revolucions que han abastat els segles que van de l'edat mitjana als temps actuals, així mateix segur que el molt, el moltíssim, que falta encara per recórrer en aquest sentit per trobar-nos en el grau de civilització que implica poder estar emancipat el treball i el treballador, no serà una cosa que es faci amb una bufada ni amb una sola d'aquestes tempestes anomenades revolucions que, pel bé de l'oprimit, i obeint l'eterna llei del progrés, vénen cada cert temps a desinfectar l'atmosfera de la vida social de la mateixa tirania que la infecta.

Ja sabem que el progrés, com més avança molt més ràpid camina, com una pedra despresa des d'una alçària que, a mesura que descendeix fins al terra, augmenta en velocitat i fa sentir molt més el seu pes; però també sabem que avançar no es fa amb salts ni amb bots, sinó pas a pas, continuat sí, però mai més accelerat del que permet l'endarreriment relatiu de les societats on es fa, i d'aquí que la implantació de l'anarquisme es vegi encara molt lluny, tot i que aquesta distància només representi un moment en la vida de la humanitat.

La cruesa de les idees anarquistes atacant tots els interessos existents creats a l'ombra d'antics privilegis, la mateixa grandiositat d'uns principis que proclamen la desaparició de totes les institucions actuals, són obstacles imponderables per tal que la massa, com se sol dir, la generalitat, millor dit, pugui amarar-se fàcilment d'aquestes idees i pugui acceptar-les amb ple coneixement de causa, l'únic camí que du a aquella ferma convicció que fa brotar apòstols i que produeix herois, condicions sense les quals cap nova idea pot obrir-se pas enmig del penós calvari de l'oposició

a totes les preocupacions encarnades en els costums i de la guerra a tots els interessos sancionats pel transcurs del temps.

És indispensable, doncs, una palanca, un esglaó, un punt de suport per passar del vell món del privilegi, de l'interès, de l'egoisme, de l'autoritat, al nou món de la igualtat, de la fraternitat, de l'altruisme, de l'anarquia, últimes paraules de la filosofia liberal avui coneguda. Molts poden ser, i efectivament són, els individus de tendències avançades i progressives que no es troben bé dins els motlles de la societat present i que tampoc poden ni volen acceptar les idees anarquistes. Aquests, doncs, obeint *necessitats poderosament sentides*, han de condensar *idees perfectament determinades* que siguin aquest esglaó, aquesta palanca, aquest punt de suport indispensable per passar del vell al nou món.

I ja tenim amb això demostrada la necessitat de l'existència d'un partit socialista *que no sigui anarquista*, amb la finalitat d'empènyer millor els qui sense ell quedarien endarrerits en el camí del progrés.

Estem segurs que alguns anarquistes trobaran estrany el que diem, trobaran potser improcedent que un partidari d'aquestes idees defensi la constitució d'un partit socialista que no accepti els seus ideals. A això contestarem que nosaltres no mirem mai la qüestió econòmica sota el punt de vista de les conveniències d'un partit determinat, sinó dels interessos generals de la classe obrera i de les conveniències també generals del progrés i de la civilització. És per això que, si es vol, podem anar equivocats, però com sempre supeditem els nostres actes i les nostres idees al que ens dicta la intel·ligència i la raó després del desapassionat estudi i l'atenta observació de les qüestions sota el ja citat punt de vista general; i d'aquí no en sortim, costi el que costi. D'aquestes observacions i d'aquests estudis n'hem extret la íntima convicció de la conveniència de la constitució d'un partit socialista no anarquista, amb idees pròpies, perfectament de-

terminades i basades en motlles veritablement socialistes, que respongui a les necessitats sentides d'emancipar el treball i el treballador, i que precisament vindria a aplanar el camí a l'adveniment de l'anarquisme, *quan l'anarquia pogués ser implantada com a sistema orgànic de la societat*, única manera de poder passar de la teoria a la pràctica.

I tan ferma és la nostra convicció en el que acabem de dir que fins tenim la pretensió (que alguns potser creuran petulància, però no ens preocupa) de creure que tots els partidaris de l'emancipació del quart estat que puguin, sàpiguin i vulguin llegir i meditar les nostres raons sense apassionaments ni prejudicis de cap classe, conclouran també per pensar com nosaltres en aquest punt concret de la qüestió que estem debatent.

Abans de tot, cal fer constar que no es tracta, sota cap concepte, de la constitució d'un partit antianarquista, sinó senzillament d'un partit extraanarquista, o sigui, dit en termes més vulgars, que el partit de què parlem no hauria de ser *contrari* a l'anarquista, sinó tan sols *separat*, *fora* d'ell en els seus actes com a tal partit, i unit estretament amb ell en les qüestions generals de treball com a pràctica de la solidaritat, resistència al capital, relacions, etc., etc., com demostrarem de manera oportuna abans de concloure aquests estudis.

De les idees i procediments que hauria de sustentar aquest partit, que en el nostre concepte hauria de ser *socialista per l'Estat* i autoritari, però altament revolucionari, ens n'ocuparem en un altre capítol, el que segueix a aquest, en el qual tractarem *del que haurien de ser* els partits socialistes espanyols.

Poden convenir als interessos de la classe obrera militant altres partits que els dos que deixem mencionats? Clarament, no. Aquestes fraccionetes que es diuen socialistes i no són res més que republicanes, i no estan sostingudes per ningú més que per alguna nul·litat que pretén nominal

direcció de microscòpica agrupació, que tornin a les llars de la república si no han perdut encara la fe en la política, o si han perdut la fe en ella, que se sumin a un dels dos partits socialistes que tindrien plena raó de ser. Ja hem dit que «socialisme» significa *sistema social basat en l'associació general i universal* i, en conseqüència, el partit que no basi les seves idees en aquesta condició no és ni pot anomenar-se socialista.

Aquestes fraccions sense idees, sense coneixements, sense res que encengui el foc de l'entusiasme per la causa que diuen defensar, no són res més que paràsits del proselitisme socialista, bons tan sols per representar el paper d'«el gos de l'hortolà... que ni menja ni deixa menjar.»

6.4. El que haurien de ser[223]

Establerta ja la base en els nostres anteriors articles que per defensar els interessos de les classes obrera i per reunir organitzativament tots els partidaris de la completa emancipació del proletariat, calen els dos partits que hem apuntat, ara definirem les idees que, en la nostra concepció, haurien de servir de bandera a cadascun d'aquests partits per arribar a la suprema aspiració d'emancipar el treball.

Ja hem dit que, d'aquests dos partits, un hauria de ser autoritari i anarquista l'altre, el primer sostenint el *socialisme per l'Estat*, que serà sempre autoritari, i el segon el *socialisme individualista*, que no pot trobar la seva solució més enllà de l'anarquisme.

Ara veurem les idees particulars que, dins les generals d'emancipació del quart estat, hauria de sostenir cada un d'aquests dos partits.

---

223 *Els partits socialistes espanyols*. IV. Allò que haurien de ser (no signat) *La Tramontana*, número 538, 20 de novembre de 1891, pàgina 2.

El partit anarquista tindria molt poc o res per reformar del que és actualment, ja que segons la nostra manera de veure les coses, més que reformes el que necessita és *ampliació de les idees*.

En el lloc corresponent d'aquests articles hem classificat en tres els partits anarquistes; doncs bé, segons la nostra manera de veure-ho, convé recrear-los tots tres en un, que podria anomenar-se indiferentment partit *socialista individualista* o *socialista anarquista*. I no es cregui per cap més concepte que en intentar suprimir d'entre els anarquistes les qualificacions avui existents de comunistes o de col·lectivistes sigui per fer apartar la vista del problema econòmic de la producció i del consum dins la societat acariciada per aquests partits, sinó tot el contrari: el nostre objecte és, partint del principi que l'anarquisme no pot deixar de basar el seu sistema en la més absoluta consagració de la llibertat de l'individu i sabent que no és possible la constitució de cap societat sense atendre preferentment l'organització de la producció i del canvi de productes per satisfer les ineludibles necessitats del consum, fer convergir uns i altres en el mateix punt, amb la seguretat que no hi pot haver discordança en l'únic que pot ser fonament racional de qualsevol sistema anarquista. Algú que professa aquestes idees creu que es pot, en la seva pràctica regular, prescindir el més mínim de reconèixer i consagrar la més absoluta llibertat de l'individu, sense cap altra barrera que la de no causar danys a la llibertat del seu semblant? I algú que professi idees anarquistes creu, sigui quina sigui la seva manera de pensar respecte a l'economia social, que es pot prescindir per cap concepte d'atendre l'organització de la producció i de la indispensable distribució dels productes per satisfer les ineludibles necessitats del consum? Doncs si això creuen tots els anarquistes, segons la nostra manera de veure-ho, ja hi ha prou principis afirmatius per escriure a

la seva bandera i agrupar sense excepció els partits del no-govern. Tota la resta són qüestions de detall i, desgraciadament, no és encara tan propera la implantació de l'anarquisme per haver de preocupar-nos de trivialitats de detalls i de procediments. La discrepància resultaria, doncs, si hi hagués algun anarquista que cregués que dins del seu sistema no s'hauria de respectar la llibertat aliena o no ocupar-se de produir, ni dels problemes que afecten la producció. I com ja hem afirmat en el nostre segon article, això seria retrocedir al salvatgisme; no creiem possible que cap anarquista de criteris sans o que no es proposi causar danys a les idees que diu professar pogués patrocinar-ho ni per casualitat.

Quedem, doncs, que dins les afirmacions de la consagració més absoluta de la llibertat individual i de la necessitat de resoldre el problema de la producció per les necessitats del consum, poden unir-se, formant un únic partit, tots els anarquistes de criteri sa i bona voluntat.

La primera afirmació inclou la supressió de l'autoritarisme i de l'explotació de l'home per l'home; la segona és la que fixa la seguretat de poder quedar garantit per a tots i cadascun el dret a la vida.

Passem ara a determinar què hauria de ser el partit socialista per l'Estat i autoritari.

Ja hem dit, i aquesta és la base del nostre treball, que, per anomenar-se socialista un partit, necessita basar el seu sistema en l'associació general i universal dels productors. En conseqüència, el partit autoritari per l'Estat hauria de començar per ser partit socialista, per patrocinar un sistema d'associació general i universal per produir més i millor amb el menor esforç possible, o sigui, fundar la societat sota la base del treball, si bé això dins d'un Estat més o menys autoritari. I com que tot sistema socialista també ha de garantir a tots el dret a la vida per mitjà de l'associació que li

serveix de base, és natural que proclami així mateix l'abolició de l'explotació de l'home per l'home, ja que amb ella ni l'associació i ni la conseqüent fraternitat general és possible i menys encara es garanteix el dret a la vida de l'explotat.

Tenim, doncs, que aquest partit, com a idees afirmatives del seu programa, en primer lloc hauria de proclamar l'abolició de l'explotació de l'home per l'home amb totes les seves lògiques conseqüències, i la primera d'elles és la desvinculació dels béns de la naturalesa de les mans en què avui està, o sigui, abolir la propietat individual de la terra i dels grans instruments de treball, així com també proclamar l'abolició de l'interès al capital.

Aquest partit podria, si es vol, patrocinar idees més o menys conservadores respecte a la manera de fer pràctica la desamortització de la propietat, ja sigui per mitjà d'una expropiació forçosa indemnitzant un percentatge en proporció a les necessitats conegudes dels actuals propietaris, ja sigui per col·locacions especials per a les quals sense violentar-se fossin aptes, ja sigui per altres mitjans que suggerís la humana intel·ligència per restar enemics al moviment d'una transformació social. Però mai podria deixar d'afirmar, sota pena de suïcidi, l'abolició de l'explotació de l'home per l'home, la substitució de l'interès del capital pel crèdit social d'unes corporacions amb altres i d'elles als associats que les formessin, i l'abolició del dret de propietat dels béns de la naturalesa.

Donades aquestes lleugeres siluetes d'idees fonamentals, passem a les qüestions de detall, o sigui a veure la manera com es pot arribar a la seva implantació.

Així com en l'anarquisme es pot prescindir de detalls per quedar tots ells confiats a la il·lustració de la societat que pugui i vulgui implantar aquestes idees, en els sistemes autoritaris és necessari tenir-ho ja tot previst.

La manera, doncs, d'anar a implantar el socialisme autoritari a l'Estat, és tendint a apoderar-se d'aquest mateix Estat, ficant-se dintre d'ell i combatent-lo. Certament ningú creurà que per més que es patrocini el socialisme de l'Estat, l'actual privilegi pugui permetre, ni per un moment, que per les anomenades *vies legals*, se'l pugui substituir per un altre Estat que despulli, de qualsevol manera que sigui, els actuals detentors de la riquesa pública. Si per passar d'una pèssima monarquia a una mala república són ja insuficients les vies legals, qui pot encara somiar que per aquestes pugui passar-se mai de la societat actual del privilegi i de la corrupció a la societat de l'avenir de la igualtat i de la justícia? És necessari, doncs, que aquest partit socialista sigui també altament revolucionari, sota pena de no poder subsistir per portar en la seva manera de ser la pròpia nul·litat. Però, s'ha d'aprofitar-se de les vies legals? Sí, fent política pròpia. En això s'hauria d'assemblar molt al que ja proclama avui l'anomenat partit obrer, si bé hauria de procurar encara més que no es perdessin les seves energies en votacions, discursos i projectes de lleis de reformes que mai arribaran a reformar gran cosa si és que algun dia arriben a reformar quelcom. L'Estat polític actual és corromput tant com corruptor, pel que és necessari tenir-hi el menor contacte possible per evitar la infecció. La legalitat ha d'aprofitar-se, com ja l'aprofiten avui mateix els anarquistes, per agitar per mitjà de la premsa i de la paraula, fent ús dels drets que reconeixen el dret d'associació, reunió i impremta; a més, s'ha d'anar amb molta cura amb l'arma del sufragi universal per fer diputats, ja que aquesta és arma de dos talls que tant o més fereix qui la utilitza com qui amb ella

és atacat. Això no és dir que aquest partit socialista no hagués de fer ús d'aquesta arma, ja que si tal cosa fes no es diferenciaria en això de l'anarquista, i és necessari que diferents partits sostinguin diverses idees i diferents maneres de procedir, però hauria d'usar-la amb molta cura, tant pel corruptora que és en si com perquè per mitjà d'ella sola tampoc podria mai arribar a la revolució social indispensable per implantar les seves doctrines. Això vol dir que, segons el nostre concepte, aquest partit hauria de fer tan sols ús del sufragi universal per agitar l'opinió, tenint algunes petites, molt petites, minories en algunes altes corporacions de l'Estat burgès, minories amb la missió d'agitar furiosament l'opinió púbica contra l'actual estat de les coses; però, per no perdre-hi massa temps ni fer el joc de l'oposició parlamentària necessari a les actuals institucions, hauria de dirigir aquest treball tan sols a aquells assumptes generals que revestissin transcendental importància.

Se'ns dirà que això és difícil. Doncs nosaltres entenem que això és l'únic que pot convenir a la classe obrera, i tot i això acceptem la formació de dos partits perquè, per la diferència en la manera de pensar inherent a la personalitat humana, entenem que ha de ser sempre impossible reunir tots els treballadors en una sola col·lectivitat socialista.

I aquest partit autoritari, una vegada apoderat de l'Estat actual per mitjà de la revolució, hauria d'organitzar la producció donant possessió de la riquesa pública, terres, màquines, vaixells, mines, tallers, fàbriques, etc., etc., a les col·lectivitats que haguessin de fer-les produir, i expedir la ciutadania o títol de membre d'aquesta nova societat tan sols als qui es dediquessin a la producció de quelcom que fos útil a la humanitat en totes les variades manifestacions de l'art, la ciència, la indústria, l'agricultura, les comunicacions, etc., etc., etc.

6.5. I últim. Procediments i relacions entre ells[224]

Per arribar al final de la feina que ens hem proposat amb la publicació d'aquests articles, només ens falta assenyalar els procediments a què cadascun dels dos partits proposats hauria d'habituar la seva conducta i les relacions que cadascun hauria de mantenir amb l'altre.

I com que tots aquests estudis els hem basat en patrocinar el que creiem més convenient per al bé general de la classe obrera i no per a l'interès particular de cap partit, farem també el mateix en el que ens falta per dir i analitzar.

Els procediments del partit anarquista, segons la nostra manera de veure-ho, han d'inspirar-se en tal noblesa de sentiments i severitat de conducta, que només una ferma convicció de la justícia de les idees acràtiques pot inspirar-los. Significant l'anarquisme l'abolició de totes les jerarquies i la transformació de totes les institucions actuals, ha de començar l'anarquista per ser l'apòstol desinteressat d'aquestes idees, disposat sempre al sacrifici per elles sense esperar cap més recompensa que la pròpia satisfacció i l'augment de prosèlits per al seu ideal, que amb la seva conducta anirà sense treva conquerint. Resulta, doncs, que els ambiciosos per figurar i els dèbils per resistir no trobarien el seu centre en l'anarquisme, sinó en el partit autoritari socialista.

Des del moment, continuant la política demolidora fa temps adoptada, el partit anarquista no hauria de prendre mai la part més petita en les funcions de l'Estat, fugint sempre de figurar a qualsevol de les seves corporacions. El camp de batalla de l'anarquisme, mentre s'espera la Revolució social, hauria de ser la ploma, la paraula i l'exemple, amb la finali-

224 *Els partits socialistes espanyols*. v i últim. Procediments i relacions entre ells. J. Llunas *La Tramontana*, número 539, 27 de novembre de 1891, pàgina 2.

tat d'organitzar poderoses forces per al dia que fos necessari el seu treball per a la transformació de la societat, posant sempre i a totes parts de relleu la injustícia de la base social avui imperant i la indispensable necessitat de transformar-la.

Per fer això, des de la càtedra fins al míting, de l'ateneu al diari, del taller al bar, de la família a la societat de resistència, de les relacions particulars al grup d'acció, tots els terrenys són bons, i en tots ells els anarquistes poden i han de propagar les seves idees sense debilitats ni atenuants de cap tipus, i procurar sempre fer-les simpàtiques als seus adversaris més interessats i admirables per part d'aquells que no tenen preconcebut l'interès a la seva contra, que tot pot fer-se amb relativa facilitat pel convençut i il·lustrat propagador de la idea acràtica.

I respecte a les relacions que el partit anarquista hauria de sostenir amb l'autoritari, entenem que hauria de ser d'espontània cordialitat i de companyerisme, tot i que mai de fusió ni confusió en les idees. De la mateixa manera que no podem patrocinar que el partit autoritari sigui antianarquista, tampoc podem desitjar que l'anarquista sigui contrari de l'altre, sinó extra d'aquest, quedant els dos, conseqüentment, en igualtat de circumstàncies en aquest punt.

Essent comuns els ideals d'un i altre en la part relativa a les negacions de l'actual societat, entenem que totes les seves energies més grans s'haurien de dedicar a combatre els mals presents, i no gastar-les inútilment en lluites intestines que nomes afavoreixen l'enemic comú.

Passem ara a assenyalar els procediments que jutgem propis del partit socialista per l'Estat.

La missió d'aquest partit, en matèria de procediments, és, segons el nostre lleial saber i entendre, disputar *la immediata* als poders constituïts dins de l'Estat del tant per cent i del capitalisme, posant-se en dispo-

sició d'aprofitar, en un moment donat, els organismes actuals per passar a uns de nous.

Diferenciant-se, doncs, en aquest punt essencialment de l'anarquisme, li toca habituar-se i fins i tot algunes vegades mesclar-se amb la injustícia actual per conèixer-la més de prop i aprofitar-se de les seves debilitats per combatre-la millor dins d'ella mateixa.

I si aquest partit tingués l'habilitat immensa, la inaudita glòria de contactar amb la vella societat no més del suficient per combatre-la, però mai massa per infectar-se dels seus vicis i de la seva corrupció, l'èxit seria immens, brillant i aviat.

Però cal fer constar, una vegada més, que tant l'un com l'altre dels dos partits socialistes que hem apuntat, per aconseguir èxit a les seves empreses d'emancipar la classe treballadora, han de canviar la seva conducta i no gastar les seves energies declarant-se mútuament la guerra, com avui es fa, sinó combatre amb fermesa l'enemic comú i saber-se posar d'acord per reunir forces en contra d'ell en tots els casos que així convingui.

Per això hem dit, i ho repetim, que aquest partit autoritari no ha de ser antianarquista sota cap concepte, no ha d'assenyalar-se mai com a contrari a l'anarquisme, sinó que «tan sols ha d'estar separat, fora d'ell en els seus actes com a tal partit, però unit amb ell en les qüestions generals de treball, com a pràctica de la solidaritat, resistència al capital, relacions, etc.» ja que havent-hi interessos comuns en els dos partits que volen emancipar el treball, han de tenir quelcom en comú en les idees i en els procediments d'ambdós mentre un i altre siguin de la mateixa manera víctimes de la injustícia imperant.

Procedint d'aquesta manera entenem que es duria a terme una evolució de la classe obrera, per la qual els indiferents, que avui constitueixen una majoria espantosa, passarien a ser els minoritaris i la majoria del pro-

letariat entraria a la vida activa del socialisme, condició indispensable per fer alguna cosa de profit a la tan desitjada transformació social. Els treballadors menys avançats formarien en el partit autoritari i els més avançats en l'anarquista, però formarien entre els dos quasi la totalitat de la massa obrera de les grans ciutats i poblacions industrials, i un gran nombre en els altres punts.

I si es té en compte que per les grans empreses generals anirien d'acord els dos partits, i que per la mai interrompuda evolució de les idees aniria constantment entrant en l'anarquisme el més entusiasta i convençut del partit autoritari... seria la Revolució social tan llunyana com se la veu actualment en què les forces que figuren als partits socialistes es debiliten insistint en una fratricida lluita entre elles?

A evitar aquest mal i a buscar-hi el remei oportú han obeït els nostres articles sobre *Els partits socialistes espanyols*, publicats primerament en català al periòdic *La Tramontana*, de Barcelona, i abocats després al castellà i publicats en aquest fullet, satisfent els desitjos de multitud d'amics i companys que ens ho sol·licitaren. En formular tal treball, donant mostres d'imparcialitat i demostrant que sabem estudiar les qüestions remuntant-nos a les serenes esferes de la justícia i tenint en compte tots els factors que formen la suma total del món en què ens trobem, hem prescindit per un moment de les nostres particulars idees, convençuts que per discernir amb sana filosofia cal sempre despullar-se de la viciosa vestimenta del sectari, que sempre tendeix a impedir l'elevació de mirades fins a la pura atmosfera de la sociologia.

Abans de concloure aquests estudis que, a pesar nostre, hem condensat més del que volíem, és necessari fer diversos aclariments.

En primer lloc..., que ens els ha inspirat la conducta fratricida dels actuals partits socialistes que, uns amb els altres, es fan una guerra més despietada que la que tots junts fan a l'enemic comú, lamentant en primer lloc la conducta suïcida del partit socialista obrer, el director del qual arribà al *delirium tremens* de deixar-se entrevistar per un burgès a París per dir-li que «esperava grans resultats de la campanya antianarquista que pensava emprendre.»

En segon lloc, per fer quelcom de profit per a la classe obrera, cal acabar amb aquests dualismes sensibles que existeixen dins les organitzacions de resistència i, fins i tot, dins dels mateixos oficis com a conseqüència de la despietada guerra que existeix entre els diversos partits socialistes.

I, finalment, que essent condició necessària de la humana naturalesa i fins llei de progrés la diversitat de criteris, hem condensat les convivències del socialisme en dos entitats que, essent diferents sense ser antagòniques, convergeixen, anant cap a un mateix punt per més que parteixin de diferents llocs.

I si aquestes idees nostres poden ser combatudes pel fanàtic sectari que no veu més que amb els vidres de color que el seu partit li ha posat, en canvi estem molt segurs que totes les persones imparcials, il·lustrades i de consciència que vulguin l'emancipació de l'obrer i sàpiguen veure les coses amb els ulls de la raó, estaran amb nosaltres sense cap mena de temor ni d'escrúpol.

Doncs què poden aspirar a més els anarquistes, per exemple, en la lluita que actualment sostenen contra el privilegi, que els que avui consideren els seus enemics, els socialistes no anarquistes, estiguessin tallats pel patró que hem donat al públic? I què més podrien voler els socialistes autoritaris reunits en el partit socialista per l'Estat que hem apuntat, que trobar-se amb una sol partit anarquista ben organitzat i que fos el seu

company en totes les qüestions i ocasions de lluita contra l'enemic comú? Doncs aquestes són les nostres aspiracions, no per cert acariciades d'ara, sinó de molts anys enrere, i que un home funest impedí quan en una societat tipogràfica de Barcelona havíem ja obert els fonaments per realitzar tal obra.

El partit socialista obrer, que mai a Espanya ha estat gran cosa ni ha sabut obtenir la importància a què els esdeveniments l'han cridat de poc temps ençà, està en més que bones condicions de passar a ser el nostre partit socialista per l'Estat, sempre que com a premissa reconegui la necessitat de deixar de ser antianarquista, que precisament és l'únic que sap ser avui.

Si ell no omple aquest buit, en qualsevol circumstància de les que es manifesten a propòsit per determinar la formació de nous partits se'n pot constituir un que proclami el socialisme per l'Estat i l'actual partit obrer, eternament errant entre aquest i l'anarquista, veurà reduïda tota la seva importància a obtenir els 75 vots sobrants a poblacions com Barcelona.

Esperem que els periòdics del partit obrer ens donin la seva opinió sobre aquest punt (i sobre tota la resta que tinguin per convenient respecte als nostres articles) amb la seguretat que no els faltarà digna i atenta resposta.

Diguin-nos si creuen o no convenient acabar amb el dualisme que existeix a les societats de resistència (de què és gràfica mostra actualment la d'Impressores de Barcelona) i confessin amb la mà al cor i el pensament a la classe obrera si estan disposats a no ser enemics de ningú més que del capitalisme i de la burgesia i dels partidaris de l'actual societat del privilegi i l'interès.

I a la vegada demanem també als periòdics anarquistes que ho tinguin per convenient, ens diguin si, havent-hi un únic partit autoritari amb les condicions que hem apuntat, es trobarien o no disposats a tenir-lo com a amic, com a company, en les actuals lluites contra l'enemic comú.

Obtingudes les oportunes respostes, començarem, al nostre periòdic *La Tramontana*, una altra sèrie d'articles sobre aquestes mateixes qüestions.

Índex

Aquest llibre es va maquetar, imprimir, guillotinar i
enquadernar durant el setembre 2020,
esperant matar el coronavirus i
tombar el règim
del capital.